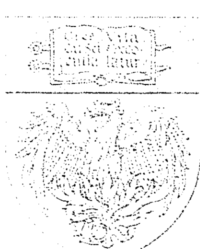
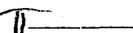

THE UNIVERSITY
OF CHICAGO
LIBRARIES



SAN BENEDETTO

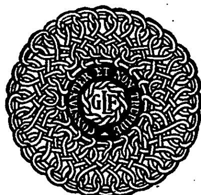
E L'ITALIA DEL SUO TEMPO

LUIGI SALVATORELLI

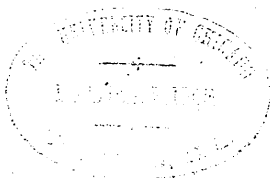


SAN BENEDETTO

E L'ITALIA DEL SUO TEMPO



BARI
GIUS. LATERZA & FIGLI
TIPOGRAFI-EDITORI-LIBRAI
1929



NOVEMBRE MCMXXVIII - 74269

SULLA TOMBA
REPENTINAMENTE DISCHIUSA
DI MIA SORELLA MARIA
VISSUTA SACRIFICANDOSI E SORRIDENDO
NELL'OPEROSITÀ DI UN AMORE INFATICABILE
DEPONGO QUESTO LIBRO
CH'ELLA AVREBBE ACCOLTO CON GIOIA
IN COMUNIONE FRATERNA D'IDEALITÀ MORALI



I

Teodorico a Roma.

In un giorno di primavera dell'anno 500 dopo Cristo la popolazione di Roma si riversava per la via Flaminia fuori delle mura Aureliane, verso ponte Milvio. Si andava incontro a re Teodorico, che veniva da Ravenna a celebrare nella capitale dell' impero i suoi trent'anni di ufficio imperiale.

Imperatori, a Roma, non comparivano più da un pezzo. Da più di due secoli essi avevano abbandonato Roma per Milano, e di qui erano passati a Ravenna: e la capitale dell' impero si era ridotta a vederli di quando in quando. Poi, da un venticinquennio, da quando il barbaro Odoacre aveva posto fine a una serie d' imperatori fantasmi, inviando a Napoli, in delizioso confino, il ragazzo Augustolo, anche quelle comparse erano cessate. Roma, anzi l'Occidente, non avevano più imperatori. Ma Roma era pur sempre chiamata la capitale, non solo dell' impero, ma del mondo: anche dopo che Alarico,

Genserico e Ricimero l'avevano presa e saccheggiata, e i barbari le avevano sottratto tutto l'Occidente e si erano stanziati dà padroni nella stessa Italia, e l'impero era totalmente passato a Bisanzio e governato per Bisanzio, da Greci e Orientali, Roma era pur sempre « sacra, eterna, felice, invitta ». Così la proclamavano non solo i maestri di grammatica nelle scuole e i letterati loro allievi, ma le medaglie e le lettere di Teodorico stesso. E questi, il cinquantenne duca goto, era venuto in Italia per mandato dell'imperatore, e in vece dell'imperatore la governava, come l'avevano già governata Stilicone, Ezio, Ricimero; e se egli si era proclamato re, questo regno riguardava i Goti, soldati ausiliari dell'impero, non i Romani. I Romani non avevano re; essi continuavano a parlare della « libertà romana », poichè il potere illimitato dell'imperatore (e quindi anche quello di chi ne faceva le veci) era pur sempre, in teoria, d'investitura popolare. Ancora un secolo più tardi papa Gregorio doveva proclamare solennemente che gl'imperatori romani, a differenza dei re barbari, non erano signori di servi, ma signori di liberi: e non pensava a domandarsi se non gli capitasse di accoppiare due termini repugnanti fra loro.

Teodorico re (egli non specificava di chi, pago che tutti, Goti e Romani, lo ubbidissero come tale) veniva a Roma in un momento particolarmente felice. Le relazioni con l'impero, difficili nei primi anni, quando a Bisanzio avevano visto che Teodorico intendeva regnare ancor più effettivamente di Odoacre, si erano adesso appianate. Il pio vecchio Anastasio (colui che, prima di essere elevato all'impero dalla vedova di Zenone attraverso un connubio sicuramente casto, era stato lì

lì per divenire vescovo, e continuava anche adesso a recitare di notte l'ufficio e a digiunare) si era rassegnato a contentarsi che Teodorico professasse l'appartenenza dell'Italia all'impero e quindi ammettesse implicitamente di essere un luogotenente imperiale; e al suo ambasciatore, il patrizio Festo « princeps senatus », aveva consegnato la porpora e le altre insegne regie, di cui il re Amalo, a differenza del più modesto Odoacre, intendeva rivestirsi. Tutto intorno ai confini d'Italia era pace: nessun capo o popolo barbaro si arrischiava a tentare i confini ben custoditi, che il nome solo di Teodorico bastava a proteggere. Il suo dominio si stendeva al di là delle Alpi orientali; ad occidente una amicizia intima lo univa al vicino di Provenza, il regno dei cugini Visigoti. Il più lontano, ma più terribile, re dei Franchi, Clodoveo, la cui fame di territori era insaziabile, lo guardava con rispetto, pur brontolando per i vinti Alamanni che Teodorico aveva stanziato nell'Italia nordorientale. Al confine mediterraneo-africano i Vandali erano queti ed ossequenti, sebbene Teodorico avesse cessato di pagare il tributo di Odoacre per la Sicilia. Con tutti questi re germani d'Occidente il re ostrogoto si era imparentato: e faceva, in mezzo a loro, figura come di padre di famiglia.

All'interno l'Italia respirava. Gli ottant'anni di sgoverno e di non governo, di scorrerie e di invasioni, seguiti alla morte di Teodosio avevano trovato una prima conclusione nel governo bonario di Odoacre, che, mettendo fine al dualismo di imperatori firmanti decreti e di generali barbari governanti, aveva restaurato una certa stabilità. Pure una sensazione di provvisorio era rimasta nell'aria, sensibile ai governati e al governante.

E la guerra tra lui e Teodorico aveva ricondotto, durante più di tre anni, giorni tristissimi per l'Italia settentrionale e parte della centrale, esacerbando le piaghe non ancora chiuse: c'era stata perfino una nuova invasione barbarica in grande stile, quella dei Borgognoni. Quando Teodorico fu rimasto in Ravenna unico signore, più di una provincia d'Italia mostrava cumuli di rovine e distese di devastazioni. La prosperosa pianura padana, su cui erano passate le cavallette borgognone, appariva deserta di abitatori; e al posto delle messi abitualmente fiorenti addensavansi i pruni. Più vicino a Roma, la Tuscia stava poco meglio: la spada dei guerrieri e il morbo della carestia avevano diradato la già scarsa popolazione, fino ad arrestare il funzionamento della macchina sociale. Teodorico aveva ristabilito una sicurezza completa e duratura; e i mali d'Italia apparivano ormai veramente sanati. Ricuperati, per l'intercessione di un vescovo insigne, Epifanio di Pavia, i prigionieri dai Borgognoni; ritornati alle loro dimore i profughi per necessità o per paura; concessa, dopo una strage sommaria dei capitani barbari seguaci di Odoacre, piena amnistia a quanti avevano parteggiato per lui; rimesse o ridotte le imposte alle popolazioni che più avevano sofferto; compiuta la distribuzione di terre ai Goti senza troppo aggravare i proprietari romani, un po' grazie alle disponibilità create dalla scomparsa di gran parte dei seguaci di Odoacre, un po' per l'accortezza del patrizio Liberio, fedele ministro di Odoacre fino all'ultimo e ora altrettanto fedele ministro di Teodorico, pensoso unicamente del miglior bene delle popolazioni. E se la distribuzione non aveva fatto strider troppo i proprietari, ancor meno ne avevano risentito i coloni, a cui poco importava cambiare padrone, quando

il legame coatto alla terra rimaneva lo stesso, nè si accrescevano gli oneri dei canoni e delle prestazioni ai padroni e dei tributi al fisco. Veniva anzi un certo alleggerimento ad essi, e in genere al basso ceto, dal fiscalismo attenuato del nuovo governo e dai suoi minori bisogni finanziari (grazie all'equità illuminata di Teodorico e alla condizione del suo esercito, vivente in buona parte delle terre occupate, nonchè al diminuito scialacquo della corte), dal freno più volonteroso e più energico imposto ai funzionari, dalla tendenza del governo a tenere piuttosto bassi i prezzi dei generi di prima necessità.

*
* *

Certo, i Goti rimanevano pur sempre inciviliti solo a mezzo, naturalmente proDensi a farsi ragione colle armi e col pugno in mezzo a un popolo disarmato. Ma Teodorico a nulla teneva tanto come ad imporre ai suoi il regno della legge: l'apparato regolare del diritto era quello che aveva colpito più di tutto lui — e già prima di lui Ataulfo, il successore di Alarico — nella macchina dell'impero. Per lui la romanità era anzitutto il diritto della legge, sostituito a quello della forza; questa romanità egli intendeva mantenere, e aveva la capacità di farlo. Fissi gli occhi all'edificio maestoso del diritto romano, il re ostrogoto non sapeva distinguerlo dalla costruzione burocratica e fiscale del Basso impero; e tanto meno sapeva rendersi conto che la pretesa romanità di questo non era in gran parte se non complicazione bizantina e sultanismo orientale. Al disotto dell'apparato giuridico-amministrativo egli non penetrava

a fondo la sostanza sociale. Il guerriero conquistatore d'Italia rimaneva politicamente un conservatore, per timidezza mentale e pregiudizio invincibile. Era l'effetto della sua semicultura, che gli impediva ugualmente di dominare dall'alto la civiltà imperiale e di metterla, noncurante, da parte; e così non doveva esser concesso a lui quello che la fresca barbarie spregiudicata di Clodoveo seppe avviare nella vicina Gallia: la creazione di uno stato e di un popolo nuovi. V'era in lui e nei suoi Goti un miscuglio di barbarie e di decadenza: troppo giovani, e pur vecchi a un tempo, per l'effetto corroditore del romanesimo bizantino di cui subivano l'influenza da più di un secolo. Teodorico aveva così lasciata intatta la complicata burocrazia imperiale, colle sue gerarchie rigorose e pompose di chiarissimi, di illustri e di spettabili, macchina girante ormai a vuoto; e l'aveva mantenuta retaggio esclusivo dei Romani. Cittadino e magistrato romano era anch'egli, il « Flavio » Teodorico, per nomina e adozione imperiale; ma non lo erano i suoi Goti, che rimanevano semplicemente truppe federate dell'impero, accampate (sia pure stabilmente) in Italia. Due gerarchie, due leggi (nei rapporti personali dei Goti vigevano le loro consuetudini, non il diritto romano), due popoli; e perciò — Teodorico non se ne rendeva conto, e certo neppure i suoi sudditi di ambo le razze — due stati, congiunti da una semplice unione personale. Il sovrano stesso era un composto di due esseri, una specie di favoloso ippogrifo o centauro: cittadino e magistrato romano in quanto governatore dei Romani, re barbaro indipendente in quanto capo dei Goti. Il secondo, con la sua forza effettiva, proteggeva il primo: e questi, così assicurato, mante-

neva in piedi l'edificio imperiale di Diocleziano e Costantino, con la sua rigorosa divisione di caste, che faceva della plebe una umanità inferiore soggetta alla tortura e ai supplizi; colla servitù della gleba inchiodante al suolo i coloni, alla mercè dei grandi proprietari, e con le corporazioni regolanti per coazione statale la scelta ereditaria dei mestieri, il loro esercizio, lo smercio e la ricompensa dei loro prodotti; con le sue curie cittadine sempre più spopolate, e ridotte ormai a semplici esattrici responsabili delle imposte statali, mentre la vita municipale si dissolveva nell'anarchia e nel marasma; con la sua economia di latifondi, di monopoli e di prezzi statali, sperperatrice e improduttiva.

A questi malanni costituzionali il governo di Teodorico non aveva portato rimedio appunto perchè aveva lasciato intatto l'organismo del Basso impero: aveva solo alleviato le loro manifestazioni acute. Ma dei malanni costituzionali, quando sono inveterati, i popoli non si rendono conto: la loro sensibilità rimane per i miglioramenti o peggioramenti quotidiani. Il periodo di Teodorico era di miglioramento: e i Romani, o gli Italiani (ma era il primo termine quello allora usato), gliene erano grati, almeno le classi medie e inferiori. Non c'erano più razzie e devastazioni; si potevano lavorare i campi con la certezza che il raccolto non sarebbe rapito o distrutto; si poteva andare in giro senza essere derubati o assassinati. Il popolo diceva che, a lasciare per la strada oro ed argento, si era sicuri di ritrovarli. Che si poteva domandare di più? Stridevano un poco i grandi proprietari, non padroni dello stato nella stessa misura di prima; rimaneva intimamente fredda la maggioranza della nobiltà senatoriale (erano poi, per la

maggior parte, gli stessi grandi proprietari), piena sempre dei fumi della romanità quando la fiamma viva ne era spenta da un pezzo, e rivolta perciò all'Oriente, al sovrano della « nuova Roma ». Stridevano anche, e talora un po' più forte dei patrizi romani, i Goti, a cui sarebbe piaciuto non far tanti complimenti con gli imbelli e disarmati Italiani, e continuare nel diritto del pugno. Ma i Goti subivano l'ascendente del loro re vittorioso e saggio, mentre i Romani s'inchinavano alla forza dei fatti e alla legittimazione imperiale.

*
* *

Qualche noia, qualche preoccupazione Teodorico l'aveva avuta recentissimamente da tutt'altra parte. A Roma e in tutta Italia, accanto al popolo e alla nobiltà municipale e senatoriale, una nuova classe era sorta: il clero, ricco e potente quanto la grande nobiltà, ma assai più vicino, per ministero, per costume e per principio, al popolo. Posto in mezzo fra le due caste, il clero le sovrastava ambedue e in qualche misura le conciliava, almeno nelle città, ove ancora esso si raccoglieva preponderantemente, intorno al Vescovo. Questi contava da un pezzo ben più che i magistrati cittadini, e quasi pareggiava i rappresentanti dello stato. Al prestigio della religione si aggiungeva per lui la organizzazione salda e pieghevole del suo clero numeroso, e la potenza economica dei possessi fondiari e delle disponibilità liquide procurate dalle oblazioni dei fedeli antichi e presenti. Lo coadiuvavano preti e diaconi, quelli sopratutto intenti al ministero spirituale, questi al patrimonio ecclesiastico e all'impiego di parte dei suoi frutti in pro dei poveri.

Con i vescovi italiani Teodorico aveva saputo mantenersi in buoni rapporti. Per tradizioni e idealità clericali, per educazione sociale, per la stessa loro condizione di grandi proprietari terrieri, erano anch'essi gente devota all'impero e all'idea imperiale. Romano e cristiano, più particolarmente romano e cattolico, per loro erano sinonimi: impero e chiesa si accoppiavano nelle loro preghiere. Ma, più vicini al popolo e più premurosi di esso che non la nobiltà laica, e perciò anche dotati di un maggior senso della realtà, e ben fermi nel non porre alcun interesse o ideale al disopra della chiesa, più facilmente avevano accettato i fatti compiuti; e si erano costituiti intermediari naturali fra la popolazione romana e i nuovi governanti barbarici. Peggio era che questi, a cominciare dal loro re, non professavano il cattolicismo, ma l'eresia ariana: un'eresia particolarmente detestata dal clero cattolico per la sua stessa diffusione e potenza, e per le tendenze persecutrici a cui talora si abbandonava: più sistematicamente e violentemente in Africa, per parte dei Vandali. L'avversione per l'arianesimo (rappresentato volentieri come un paganesimo mascherato) era così forte, almeno nell'alto clero, che, qualche decennio innanzi, il santo vescovo Epifanio di Pavia, andato per una delicata ambasceria politica ad Enrico re dei Visigoti, si era astenuto dal sedere a mensa col sovrano, forse riparandosi dietro le proprie consuetudini ascetiche. A Teodorico di persecuzione non si poteva rimproverare neppur l'ombra, ed egli aveva onorato e ascoltato, come quel santo vescovo di Pavia, così il suo collega nella capitale italo-gota, Giovanni vescovo di Ravenna. Egli si appellava e si teneva fedele al principio che « alla religione non si comanda »: un principio di fronte

al quale l'alto clero cattolico non diceva apertamente nè sì, nè no, ma di cui godeva volentieri l'applicazione a sè favorevole. Nè quella di Teodorico era una mentalità laica, ma piuttosto una religiosità interconfessionale schiettamente cristiana.

Negli affari interni della chiesa Teodorico, a differenza dei re franchi, non si impacciava: non metteva innanzi candidati obbligatori per i vescovati, non s'ingeriva nei concilî, non si appropriava beni ecclesiastici per distribuirli ai suoi fedeli, ma anzi li tutelava e vedeva di buon occhio il loro accrescimento. Due elezioni del maggior vescovo d'Italia e dell'Occidente, al quale anzi anche la chiesa d'Oriente riconosceva il primo posto, il vescovo di Roma, si erano succedute sotto il suo regno, senza che egli avesse pensato a intervenire per un qualche controllo, come pure aveva fatto Odoacre, meno potente e risoluto di lui. Furono invece i chierici e il popolo di Roma a chiedere la sua decisione, quando nel 498, morto papa Anastasio II, i semi di scisma germinati durante il suo pontificato avevano fiorito una doppia elezione. Da un quindicennio fra la chiesa di Roma e quella di Costantinopoli non esisteva più comunione ecclesiastica: da quando l'imperatore Zenone, d'accordo col suo patriarca Acacio, aveva promulgato un editto « unitivo », l'« Enoticon », destinato a riguadagnare i Monofisiti, almeno quelli moderati, di Siria e di Egitto. Insistevano costoro, come su presupposto necessario della Salvezza, sull'unica natura divina nel Cristo, che aveva assorbito l'umana attraverso l'Incarnazione; mentre il concilio di Calcedonia aveva proclamato la formula del papa romano Leone — S. Leone Magno, quello d'Attila — delle due nature, umana e divina, non scisse e non confuse

nel Cristo. L'Enotico aveva sconfessato, o almeno aveva dato l'apparenza di sconfessare, Calcedonia; d'accordo con esso e coll'imperatore, un patriarca monofisita si era seduto sulla cattedra di S. Marco in Alessandria. Ma Roma aveva scomunicato Acacio insieme col patriarca monofisita alessandrino; e non aveva ripreso i rapporti con Costantinopoli neppure quando altri vescovi della città imperiale avevano riconfermato il domma di Calcedonia, ma senza risolversi a cancellare dai dittici — cioè dagli elenchi ufficiali dei loro predecessori, per i quali si pregava nella messa — il nome di Acacio, imperdonabilmente eretico e abbominato come ribelle a Roma. La Roma papale continuava da quella imperiale il « parcere subiectis et debellare superbos ».

L'episcopato e il clero d'Italia e d'Occidente si erano mantenuti compatti dietro il vescovo di Roma, anche per una certa antipatia serpeggiante contro i Greci, « astuti e ingannevoli ». (Si aveva una vaga idea, che, alla fin fine, quello di Bisanzio non era più il vero impero romano; ma la idea vaga non si traduceva in una corrente attiva di sentimento e di azione; o almeno vi si traduceva solo sul terreno ecclesiastico). A Roma, però, non tutti erano d'accordo colla intransigenza papale. La rottura con la chiesa di Costantinopoli portava con sè, di fatto se non formalmente, quella con lo stesso imperatore (c'erano stati, da parte di questo, episodi clamorosi di violenza e di pressioni verso i legati della chiesa romana): e allora, la romanità e l'unione imperiale dove andavano a finire? I partigiani di una politica papale conciliante verso l'impero appartenevano sopratutto alla nobiltà, e alla parte del clero in più stretto contatto con essa. Il popolino stava per l'intransigenza, infiammato

dalla parola d'ordine pontificale: la cattedra dell'apostolo Pietro, riserbata per grazia divina all'antica Roma « caput mundi », non avere mai errato e non errare; alla tanto minore chiesa di Costantinopoli, invano pretendente a sede patriarcale, quando a rigore non era neppure metropolitana, invano favoleggiante della sua fondazione a opera dell'apostolo Andrea, non toccare che la incondizionata sottomissione.

La fazione imperiale aveva avuto un primo successo con Anastasio II (omonimo dell'imperatore monofisita: un buon augurio, come scrisse il pontefice bonario al sovrano), che, senza sconfessare i suoi predecessori, aveva tenuto linguaggio più morbido e mostrato maggior desiderio di conciliazione. Ma dopo soli due anni Anastasio era morto: decreto divino, avevano sussurrato i più zelanti dell'ortodossia, che ne tramandarono ai posteri (fino a Dante) la memoria come di eretico. Tanto più acerbo il contrasto per il successore. Già anche senza lo scisma acaciano, la elezione del vescovo era a Roma un affare grosso, che metteva in moto i più diversi interessi e tutte le classi della cittadinanza. Poichè clero, senato e popolo concorrevano alla elezione, la propaganda elettorale si esercitava largamente e con tutti i mezzi. I beni della chiesa romana erano grandi, ma gli appetiti, talvolta, riuscivano più grandi ancora. L'intervento di Odoacre alla successione di papa Simplicio era stato motivato innanzi tutto con la necessità di ovviare alle simonie dilapidatrici, e si era concluso con un decreto in questo senso. Ora per la successione di Anastasio la posta era doppia: amministrazione della chiesa romana e del suo patrimonio, politica religiosa verso l'impero. A capo della fazione imperiale era nientemeno che

Festo, il « princeps senatus », quegli che aveva riportato a Teodorico da Costantinopoli le insegne imperiali: si vede che il re goto non osteggiava la tendenza alla conciliazione con l'impero, non faceva sullo scisma una speculazione politica a base di « divide et impera ». La maggioranza del senato e una parte del clero acclamarono vescovo in Santa Maria Maggiore l'arciprete Lorenzo, disposto a proseguire ed intensificare la politica di papa Anastasio. Ma il grosso degli elettori elesse invece nella prima basilica di Roma, quella della sede episcopale di Laterano, il diacono Simmaco. E furono, con lo scisma, le lotte violente, le zuffe per le strade. Teodorico, anche se non fossero andati a sollecitarlo a Ravenna, sarebbe stato costretto a intervenire: al barbaro ariano toccava decidere la successione del pontefice cattolico-romano. Intervenne il meno possibile, non emettendo un giudizio diretto, personale: fosse riconosciuto vescovo di Roma, egli decretò, l'eletto dai più e più presto consacrato. L'applicazione del principio generale (formulato in conformità del diritto canonico in gestazione) risultò favorevole a Simmaco. Questi fu riconosciuto, in un concilio romano, dal suo stesso competitore, che poco dopo — « promoveatur ut amoveatur » — ebbe il vescovato di Nocera in Campania. La fazione imperiale sembrava battuta, senza che Teodorico ci avesse messo direttamente nulla di suo. E, forse, anche per non dispiacere a Costantinopoli egli aveva mostrato tanta cautela.

*
* *

Così, in quel giorno di primavera del 500 dopo Cristo, anche la chiesa romana e la città di Roma parevano pacificate, come il resto d'Italia: e tutta la popolazione poteva trarre concorde ad acclamare il re goto, invece dell'imperatore lontano. C'era il senato, con Festo a capo, con i Fausti, i Simmachi, i Boezi, gli uomini della nobiltà di origine italica e provinciale che aveva sostituito da un pezzo l'antica nobiltà romana: da tanto tempo, ch'era diventata antica a sua volta e grandeggiava quanto essa nell'immaginazione comune, sebbene da Roma non partisse più a comandare eserciti e governare provincie. C'era papa Simmaco, lieto della recente vittoria, a capo del suo clero; e c'era la plebe, cui non pareva vero il giorno di festa straordinario, e che da Teodorico aspettava non invano, come dai vecchi imperatori, cibarie e giuochi.

Teodorico non entrò direttamente nell'antica Roma, non mosse subito al Campidoglio; c'era, fuori delle mura imperiali, un luogo che valeva ormai quanto il Campidoglio e il Foro e il Palatino, ed egli lo sapeva bene. Per i campi di Nerone (i Prati di Castello di oggi) egli si diresse alla basilica vaticana; e salita la grande scalinata, traversato l'atrio rettangolare in mezzo a cui l'acqua sprizzava dalla grande pina di bronzo, e la quintuplice nave dai grandi colonnati, si recò a pregare sulla tomba del principe degli Apostoli. Ci teneva a far sapere a tutti che gli Ariani erano cristiani anch'essi, e devoti agli apostoli e ai martiri di Cristo. Credeva che questo bastasse, nei riguardi del popolo romano e

della chiesa di Roma. A farsi cattolico non pensava: arianesimo e popolo goto andavano uniti per lui come per i sudditi italiani romanità e cattolicismo. Erano sempre i due popoli separati, su tutti i terreni. Suo cognato Clodoveo la pensava diversamente.

Compiuto l'ingresso religioso in Roma, seguì quello civile. Per il ponte di Adriano e la porta contigua — l'uno e l'altra incominciavano a chiamarsi di S. Pietro — attraverso il Campo Marzio, raggiunse il Campidoglio; e, disceso per il Clivo capitolino, entrò nel Foro. Potè ammirare, nel non breve cammino, i monumenti dell'antica Roma di cui tanto sonava la fama tra romani e barbari, per tutto il mondo. Quei monumenti erano ancora in piedi; nè Goti nè Vandali avevano pensato ad abbatterli, e piuttosto qualche costruttore romano pubblico o privato aveva incominciato a trarne pietre per i suoi edifici, e qualche ladruncolo parimenti indigeno si avventurava la notte a depredarli dei metalli preziosi. Ancora, in Campo Marzio, il teatro di Pompeo sfoggiava i suoi colonnati di marmo, e la cupola del Pantheon di Agrippa tondeggiava di sopra il grande anello di mura; vicino ad essi, il circo Flaminio distendeva ancora in lungo giro le molteplici file dei sedili. Tra Campidoglio e Quirinale brillava ancora intatta la meraviglia delle meraviglie, il Foro Traiano con la basilica e la colonna; e più di un riguardante s'inteneriva sulla sorte del grande imperatore, non salvato dal battesimo di Cristo. Si estolleva ancora sul Campidoglio quello che era stato il Palladio di Roma signora del mondo, il tempio di Giove Capitolino; e nella bassura del Foro basilica Giulia, basilica Emilia e, più gigantesca di tutte, la Costantiniana, templi dei Castori e di

Venere e Roma, archi di Tito e di Settimio Severo attiravano in ogni senso l'occhio sbalordito del visitatore. Incombevano su tante moli, dall'alto del Palatino, le moli non meno grandiose dei palazzi cesarei. A piedi del Palatino, il Circo massimo superava tuttora in grandiosità quello flaminio; oltre il Foro Romano, presso l'arco di Costantino, era ancor tutto in piedi, nella ellissi immensa e armoniosa, l'anfiteatro Flavio.

L'ossatura della grande Roma immortale era intatta; ma il rivestimento prezioso e scintillante di marmi e metalli mostrava lacune e slabbrature molteplici. E non vi circolava più la vita: chiusi i templi, vuote ed inutili per la più parte le basiliche, i circhi ed anfiteatri troppo grandi per gli spettatori non meno avidi di una volta, ma tanto meno numerosi. Ruggine, polvere e ragnateli si addensavano sulle colonne e sulle volte. Tutto era ancora al posto, eppure nulla era come avrebbe dovuto essere: al primo sguardo di ammirazione seguiva uno stringimento di cuore, e anche il credente nell'immortalità di Roma (nessuno, almeno esplicitamente, rinnegava quella fede) era tratto qualche volta a domandarsi se davvero, dopo i dodici secoli corrispondenti ai dodici avvoltoi apparsi al mitico fondatore, la fine della città non fosse giunta; e solo vi univa il pensiero (ultimo omaggio alla sua grandezza fatale) che con la sua fine sarebbe venuta anche quella del mondo.

Ma nel giorno dell'entrata di Teodorico pensieri simili non angosciavano alcuno degli spettatori. Quando colui che all'Italia aveva ridato pace e sicurezza ebbe presa la parola, presso la Curia Ostilia (l'attuale S. Adriano) sede del Senato, innanzi al popolo, ed ebbe promesso il mantenimento della « libertà romana », la cura degli edi-

fici che facevano la gloria di Roma, la somministrazione delle vettovaglie a prezzo ridotto alla plebe, la celebrazione dei giuochi nel circo, gioia ed entusiasmo non ebbero più limiti: si salutava Roma rediviva ed eterna, si acclamava al nuovo Traiano. Perfino un monaco austerissimo, profugo africano della persecuzione vandalica (venuto in quei giorni a Roma dal suo monastero di Sardegna, a far le sue devozioni), Fulgenzio di Ruspe, sentì qualche cosa rimescolarsi dentro di lui. E a scacciare la tentazione propria, prima ancora che ad edificazione altrui, incominciò ad arringare i vicini estasiati: « Pensate, fratelli, se questa Roma terrena brilla così, quale dev'essere lo splendore della Gerusalemme celeste ». Non tutti gustarono quel richiamo alla pia meditazione; e lo zelante Fulgenzio fu tratto a disputare qua e là coi passanti, in più d'uno dei quali dovettero ridestarsi l'ostilità e la satira già sfogate sui monaci dal popolino romano al tempo di S. Gerolamo.

Teodorico, volendo in tutto mostrarsi in successione e vece imperiali, salì al Palatino, prese stanza al palazzo dei Cesari, in qualche quartiere meno squallido e inadatto, e vi rimase ben sei mesi, traducendo in atto le promesse fatte nel suo discorso, inciso in una tavola di bronzo. Furono stabilite somme per i restauri degli edifici e per le grascie alla plebe, e incaricati funzionari speciali di sopraintendere agli uni e alle altre. Egli sapeva e diceva che « allora è singolare e grande l'amore del popolo verso il governo, quando si sa preservarlo dall'inedia ». E furono celebrati, gioia suprema del popolo romano, i giuochi nel Circo massimo. Teodorico vi assistette senza entusiasmo: egli trovava deplorevole che si spendessero tanti denari per porre creature umane al

rischio della morte (non v'erano più, da un secolo, le pugne dei gladiatori, ma rimanevano sempre quelle con le bestie feroci), quando invece si sarebbero dovuti spendere per la vita del prossimo. Ma sapeva bene che le sue erano deplorazioni platoniche: nè l'imperatore, nè il pontefice si sarebbero arrischiati, a Roma o a Costantinopoli, a togliere i giuochi del circo. In tempi di afflosciamento politico e morale, le emozioni dello « sport », e fra esse quelle più violente e inumane, erano per i popoli il portato naturale dell'ambiente, e insieme la diversione necessaria per i governi. Si celebrarono dunque i giuochi, allora e in seguito, nel Circo massimo e nell'Anfiteatro flavio; e vari anni più tardi nulla rese tanto glorioso Eutarico, il successore designato di Teodorico e marito di Amalasunta, quanto la splendidezza di questi spettacoli da lui imbanditi nel suo consolato. Insieme con i giuochi, imperversavano le scommesse e le fazioni del circo, verdi contro azzurri, rossi contro gialli, come a Costantinopoli; e come a Costantinopoli, sebbene in forma meno grave, si arrivava talvolta alle zuffe violente, e il sangue degli spettatori scorreva, aggiungendosi a quello dei lottatori.

*
* *

Quando Teodorico partì da Roma per tornare a Ravenna, egli poteva pensare di aver sistemato le cose nella città che più larga parte prendeva nelle sue preoccupazioni di governo: più larga e meno redditizia. Si era invece appena al principio. Gli avversari di Simmaco non avevano disarmato sul serio. Battuti sul terreno legale della elezione, essi portarono la lotta contro il

pontefice, ormai insediato, sul terreno amministrativo e morale. Accusarono papa Simmaco innanzi al tribunale regio di sperperare il patrimonio ecclesiastico, per l'adempimento delle promesse fatte ai suoi elettori; e di avere commercio illecito con donne (si ripeteva fra gli altri il nome, veramente di bassa lega, di una certa Conditaria).

Teodorico fu colpito sopratutto dall'accusa morale; e si accinse, in un primo tempo, a indagare a fondo direttamente e rapidamente. Chiamato sotto un pretesto il pontefice, lo fece sostare a Rimini; e intanto provvide a far condurre a Ravenna, per l'esame testimoniale, quelle femmine di dubbia fama. Volle il caso che lo strano corteo fosse visto al suo passaggio dall'accusato, ancora ignaro della bufera che gli si addensava sul capo. Fosse cattiva coscienza, o timore di una calunnia facile ad architettare, Simmaco fuggì immediatamente a Roma. Teodorico allora ricorse ai mezzi ecclesiastici: convocazione di un concilio italiano, che giudicasse il pontefice, e invio di un vescovo a Roma, che assumesse la reggenza della chiesa romana in attesa del giudizio. Erano provvedimenti logici; ma la loro logica si urtava contro una situazione di fatto, che andava già assumendo formulazione di principio. Il vescovo di Roma era il primo dei vescovi; a lui toccava convocare i concilî ed esaminare con essi le cause degli altri vescovi; come dunque poteva essere giudicato da loro? Questa la considerazione di diritto: il fatto era che in un concilio italiano la grande maggioranza dei vescovi erano dell'Italia centrale e meridionale, soggetti cioè al vescovo di Roma come a metropolitano: ed era tale metropolitano che sapeva far valere la sua autorità sino in fondo. Il popolo li eleg-

geva, ma il pontefice controllava la nomina, consacrava o meno l'eletto (meglio varrebbe chiamarlo il designato); in seguito, ne teneva d'occhio la condotta, e all'occorrenza lo sospendeva, lo deponeva. Come il patriarca di Alessandria aveva in pugno i vescovi egiziani, così il patriarca dell'antica Roma disponeva della più gran parte degli italiani. Erano qualche centinaio abituati ormai a rispettare i suoi cenni, a convocarsi in Roma dietro una sua chiamata (e non mai altrove di propria iniziativa), ad approvare per acclamazione i canoni da lui preparati, facendo echeggiare le sale del Laterano di evviva ripetuti venti e trenta volte, secondo il rituale bizantino. Di fronte a questa massa imponente e docile non stavano che i pochi vescovi dell'Italia settentrionale, divisi per successivi smembramenti (compiuti dal papa in accordo coll'imperatore) fra tre metropoli, Milano, Aquileia e Ravenna, là dove al tempo di Sant'Ambrogio aveva dominato l'unica Milano.

I vescovi dell'Italia settentrionale, passando da Ravenna per recarsi a Roma, significarono al re, con tutta quella chiarezza che l'etichetta di corte e la riverenza per il potente sovrano permetteva, le difficoltà della situazione e il desiderio di essere esonerati dall'incarico spinoso. E se tali erano le disposizioni loro, si possono immaginare quelle dei loro colleghi direttamente soggetti al vescovo romano. Ma Teodorico tenne duro, e ai loro scrupoli di diritto canonico rispose che lo stesso Simmaco aveva autorizzato il concilio. Infatti il pontefice non si ricusò di comparire innanzi a questo; non insistette per allora neppure sulla sua domanda che gli fosse restituita nel frattempo l'amministrazione della chiesa e la sede episcopale del Laterano. Ma il giorno

ch'egli mosse, dal Vaticano ove era riparato, verso il Laterano ove il concilio sedeva (per la lunga via traversante da nord-ovest a sud-est tutta l'antica Roma, che più tardi prese il nome di via Papale), il suo corteo fu assalito da una banda armata, e picchiati, feriti, uccisi i suoi chierici. Tornò allora a chiudersi in Vaticano: nè inviti rispettosi del concilio, nè assicurazioni formali di Teodorico riuscirono più a smuoverlo.

La confusione era al colmo. I vescovi, giudici forzati a cui veniva meno il giudicando, tornarono a pregare Teodorico di esonerarli dall'incarico. Conoscevano gli umori della plebe che era tutta per Simmaco, reso popolare dalle sue liberalità (argomento validissimo in una città oziosa e accattona) e dal rappresentare agli occhi del popolino nazionalista la resistenza di Roma a quella Bisanzio che ne aveva usurpato il posto. Il desiderio di libertà e l'istinto della lotta naturali agli uomini, senza impiego nel campo politico, si rifugiavano sul terreno del domma. Col difensore dell'ortodossia e della libertà della chiesa romana stavano anche i monaci, ormai numerosi in Roma. Circolavano per la città una serie di documenti, foggiati dai simmachiani a mostrare con esempi fittizi del passato come Simmaco non potesse essere giudicato dal concilio e da nessuno, ed esercitasse legittimamente in Vaticano (poichè la chiesa episcopale gli era impedita) le funzioni papali. Alla fine, poichè Teodorico voleva una decisione del concilio, quale che fosse, questo pronunciò che, non constando la colpa di Simmaco e non essendoci modo di esaminare la causa, conveniva lasciare il giudizio a Dio, e restituire al pontefice legittimamente eletto l'amministrazione della sua chiesa.

Ma i partigiani di Lorenzo infuriarono più che mai; e, perduta la speranza di una decisione legale in loro favore, insediarono con la forza il loro papa in Laterano. Bande armate di Festo e degli altri nobili percorsero la città, commettendo violenze: ai monaci e alle monache zelanti per Simmaco toccò la loro parte. Qualche resistenza fece soltanto il patrizio Fausto con i suoi, un nobile che, per eccezione, stava con Simmaco. Ma questi trovò la via sicura per trarsi d'impaccio. Dopo vari anni di neutralità passiva tra le due fazioni, Teodorico intervenne: fosse l'esigenza, ormai imperiosa, dell'ordine e della legalità; fosse anche la persuasione di suoi funzionari (alla corte di Ravenna Simmaco spese largamente in quegli anni, e ne uscì debitore moroso); o, infine, c'entrasse il calcolo che un papa antimperiale poteva, alla fine dei conti, far giuoco. Festo dovette cedere il campo: Simmaco rientrò in possesso del Laterano, Lorenzo si ritirò a vita ascetica in un fondo di campagna del suo grande partigiano. Pure fino alla morte di Simmaco i suoi nemici continuarono a sussurrare e protestare, e a non riconoscerlo come vescovo legittimo di Roma.



II

Italia religiosa.

Lo scisma laurenziano e il processo di Simmaco gettano molta luce sulle condizioni ecclesiastiche di Roma: e non è luce rosea. Vediamo in essi lo scoppio violento di malattie serpeggianti nell'organismo. Non erano affatto malattie mortali; ma avevano pure la loro gravità. Rapido era stato lo sviluppo della chiesa cattolica in tutta Italia, da quando l'impero si era fatto cristiano; rapidissimo quello della chiesa romana. Era ormai una società compiuta, larga e potente. Ai tesori accumulantisi sui sepolcri degli Apostoli si aggiungevano i patrimoni terrieri sparsi in tutta Italia e fuori, dalle Gallie e dalla Dalmazia alla Sicilia, i quali erano già tanti che papa Gelasio, alcuni anni innanzi, aveva inteso la necessità di redigerne un elenco sistematico. Un clero numeroso raccoglieva nelle chiese titolari (fornite di servizio ecclesiastico stabile), sparse per tutta Roma, i fedeli; e i diaconi amministravano larghe elemosine ai poveri, cioè alla

maggioranza della popolazione romana, vivente ormai da secoli di accattonaggio. Due terzi dell'episcopato italiano, dalla Tuscia alla Sicilia, ricevevano dal vescovo di Roma l'investitura e pendevano da un suo cenno; e al successore di Pietro come a guida e a capo si volgeva tutto l'Occidente cattolico, che, in occasione del processo di Simmaco, aveva proclamato per bocca di uno dei suoi vescovi maggiori, Avito di Vienna, esser legata la solidità dell'episcopato a quella del vescovo di Roma. S'era detto anche di più, da un chierico italiano, ma non della sfera metropolitana di Roma, Ennodio futuro vescovo di Pavia, il quale aveva scritto che la santità e la divinità dell'apostolo Pietro rivestiva di un manto d'innocenza i successori, supplendo alla mancanza possibile dei loro meriti personali.

Tanta potenza morale e materiale, tanto prestigio religioso e sociale avevano il loro rovescio, poichè, colla stretta aderenza a tutta la vita sociale del tempo e col primato in essa ottenuto, eran venuti anche i mali di quella. Alla messa all'incanto delle cariche civili e alla venalità dei magistrati rispondeva la simonia ecclesiastica; le profusioni caritatevoli alimentavano anche l'ozio e la turbolenza della plebe; le fazioni e le lotte, rese impossibili dall'assolutismo politico, si trasportavano nell'organismo ecclesiastico. Quanto maggiore era la potenza del vescovo di Roma, tanto più ardenti le brame, tanto più violente le passioni intorno a quel posto supremo. Tutta una congerie di faccende economiche, di affari giudiziari, di preoccupazioni sociali, e infine d'interessi politici si accumulavano sempre più sulle spalle del vescovo di Roma, posto nel mezzo fra l'impero romano, il regno goto, la classe dei grandi proprietari (a cui anch'egli

apparteneva) e le plebi italiane. Anche se era un pio asceta, doveva per forza affannarsi e quasi affogare nelle cure mondane. Gliene veniva sottratto tempo e voglia per provvedere agli interessi spirituali del popolo.

La cristianizzazione intima e la moralizzazione di Roma lasciavano ancora a desiderare. Non si celebravano più sacrifici agli Dei; ma atti di culto paganeggiante verso il sole si compivano largamente, fin sull'atrio della basilica di S. Pietro, ancora al tempo di Leone Magno; e contro l'attaccamento superstizioso al rito pagano e poco decente dei Lupercali aveva dovuto lottare, appena qualche anno prima del 500, papa Gelasio, fieramente polemizzando con un senatore. Pratiche di magia, sopratutto, erano diffuse e radicate: le favoriva la credenza comune a cristiani e pagani nel potere dei demonî. Ed erano poi residui di paganesimo quei giuochi del circo a cui si affollavano con ebbrezza nobili e plebei, e fino ecclesiastici; eccitazione malsana di sensi sanguinari, a cui si accompagnava quella della voluttà negli spettacoli mimici. In fatto di costumi clericali, qualche scandalo c'era stato già al tempo di papa Gelasio; ed ora, con Simmaco, il fango era schizzato fin sul pallio pontificale. Teorie come quelle di Ennodio favorivano, sì, la devozione al pontefice, ma potevano anche avviare a un certo indifferentismo morale; mentre la preoccupazione assorbente della lotta confessionale, contro il paganesimo residuo e contro l'eresia, facevano apparire talvolta allo stesso pontefice come di minore importanza la moralità pubblica, anche quella ecclesiastica. Dovevano profittarne i Manichei, professanti un ascetismo intransigente in odio alla materia creata dal Dio malvagio; quei Manichei che ogni tanto,

quando si credevano finiti, rispuntavano fuori, da un pontificato all'altro, alimentando con i loro libri, pieni di favole oscure, bizzarre ed anche equivoche, i falò accesi innanzi alla basilica laterana o a quella liberiana.

Nel resto d'Italia, malanni e deficienze simili non mancavano nella vita religiosa ed ecclesiastica. In più regioni, sopratutto nelle campagne, il paganesimo resisteva assai più vivacemente che a Roma; simulacri e tempietti si erigevano ancora qua e là e raccoglievano omaggi; sacrificî ed auspicî venivano celebrati regolarmente da intere popolazioni. Gli sconvolgimenti degli ultimi decenni, fino al trionfo di Teodorico, avevano portato in buona parte d'Italia una disorganizzazione ecclesiastica profonda: il clero scarseggiava, e per provvedere al servizio religioso delle popolazioni si era dovuto ricorrere al reclutamento fra i monaci e ad abbreviare i termini stabiliti per le promozioni da suddiacono a diacono e a prete. In queste condizioni, la qualità del clero non poteva essere sempre eccellente. Papa Gelasio lamentava che non solo ricevessero gli ordini ed esercitassero il ministero, contro le tradizionali prescrizioni canoniche, gente mutilata del corpo, ma analfabeti, e malati di quelle gravi malattie nervose che allora si consideravano ossessioni diaboliche, e, peggio di tutti, criminali autentici. Capitava poi a lui stesso di rassegnarsi e di trovar regolare che un tale, reo convinto dell'uccisione di un vescovo ch'era anche suo parente, esercitasse, dopo una scomunica di un solo anno, gli uffici sacri. Da Gelasio a Gregorio, troviamo membri del clero accusati di magia, di idolatria, di tentato stupro, di sodomia, di spoliazione dei morti, di tentato avvelenamento del vescovo per carpirne più presto la successione. Niente meno

che del vescovo di Napoli papa Gregorio ebbe a scrivere che avrebbe dovuto esser messo a morte secondo le leggi umane e divine. Questo era un caso estremo; ma non altrettanto eccezionale appare, nei vescovi, la dispersione di attività negli affari mondani (da cui erano gravati, proporzione fatta, come il pontefice romano), la trascuranza e la debolezza, le avare esazioni per l'esercizio del loro ministero, l'amministrazione irregolare e interessata del patrimonio ecclesiastico; e ancor più largamente abituali erano le pratiche simoniache nelle elezioni. Quindi, in seno ai cleri locali, contrasti e fazioni, sino ad episodi sanguinosi: al tempo di papa Gelasio la popolazione di Squillace nel Bruzio (l'odierna Calabria) aveva per due volte ucciso il vescovo; e forse ad uno di questi episcopicidî l'arcidiacono non era stato estraneo. Non mancavano vescovi pii, asceti, zelanti, pieni di carità e di coraggio a favore dei loro popoli: esempio eccelso quell'Epifanio che aveva accostato Ricimero, Eurico, Odoacre, Teodorico, Gundobado, ricevendo inchini dai sovrani e applausi dai popoli, ma sempre per il bene del prossimo, non per grandigia e vantaggio personali. Pure la stessa venerazione e l'entusiasmo suscitati da lui e da qualche altro simile a lui, la fama di santità eccelsa che li accompagnò e li seguì mostra che non erano piante germinanti in ogni terreno.

Una complicazione particolare nella vita ecclesiastica del tempo era portata dalle condizioni familiari. Vigeva per il clero italiano, dai vescovi ai suddiaconi compresi, la legge del celibato; non sempre rispettata come tutte le leggi, violata allora più frequentemente (si può ritenere) che ai giorni nostri, o almeno più apertamente. Ma anche quando il rispetto c'era, non mancavano per

questo le « presbitere » e le « episcope », e i figli di preti e di vescovi; dappoichè allora il conferimento degli ordini sacri avveniva spesso in età non più giovanile, e si arrivava così al sacerdozio dal bel mezzo della vita civile e dal grembo di una famiglia costituita e moltiplicatasi da gran tempo. Ne veniva un contatto, e, diremmo, un affiatamento, fra clero cattolico e laicato assai maggiore di quello d'oggi, e ciò aveva indubbiamente vantaggi grandi: ma per l'entità dei patrimoni ecclesiastici, e degli interessi economici intrecciantisi intorno agli episcopî e ai presbiterî, c'era anche il pericolo che l'amministrazione ecclesiastica fosse sviata a favorire interessi familiari; e che la regolare distribuzione delle entrate episcopali in quattro parti (al vescovo, al clero, ai poveri, al mantenimento degli edifici ecclesiastici) subisse più di uno strappo.

*
* *

Il vescovo Cesario di Arles — una delle figure episcopali maggiori di questo tempo; anch'egli suddito di Teodorico, dopo l'occupazione della Provenza da parte dei Goti, nel 508 — raccomandava insistentemente ai vescovi la predicazione al popolo, e voleva che si insegnasse ai preti e ai diaconi a predicare in vece loro, quando non potessero. Più tardi, Gregorio Magno deplorava come un male inevitabile che la moltitudine degli affari esteriori portasse i vescovi a trascurare non solo la predicazione, ma la correzione dei costumi. Era sempre il punto più critico, questo: lo stretto legame con la società del tempo, la importanza sociale suprema assunta dalla chiesa portava, insieme con i beni, il male di un indebolimento della sua attività spirituale e di una so-

lidarietà con strutture e istituti logori e inadatti. Il troppo contatto si risolveva in una minore efficacia. Diversa, ma non migliore, era la condizione religiosa delle campagne, ove, rimanendo ancora le chiese vescovili essenzialmente cittadine, il servizio parrocchiale era appena ai principî, e negli oratorî aperti qua e là da privati si celebravano funzioni solo qualche volta entro l'anno. Se la plebe delle città era attratta dallo splendore dei templi e delle liturgie sacre, e dalle indispensabili beneficenze episcopali, quella delle campagne (e cioè sopratutto i coloni legati alla gleba) non doveva sapere molte volte a chi rivolgersi, se pure aveva desiderio di un po' di refezione spirituale. E v'era un certo distacco anche di casta: i vescovi di Roma erano risolutamente contrari ad accogliere nel clero i servi che dalle « masse » (o tenute, come le chiameremmo oggi) dei grandi proprietari fondiari facevano ressa per entrarvi, spinti certo in molti casi dal desiderio di una vita terrena migliore. Non era soltanto, in questa opposizione della chiesa romana, un criterio legalistico e conservatore, e la preoccupazione dei contrasti con il ceto padronale; ma un senso di sdegno, apertamente manifestato, perchè l'ordine sacerdotale venisse abbassato dall'intrusione di elementi sociali inferiori. Per la stessa ragione, che un plebeo, un artigiano divenisse vescovo appariva a taluno, anche sant'uomo, come una disgrazia e una punizione celeste. Il romanesimo era penetrato davvero profondamente nella chiesa; papa Leone Magno proclamava che il diritto romano era d'accordo con la legge divina nel riconoscere carattere di matrimonio solo alle unioni contratte fra liberi e uguali: Agar e Abramo insegnavano. E se chi doveva essere consacrato ministro dell'altare aveva un

concubinato servile, questo non costituiva ostacolo; si prendeva la serva e la si chiudeva in un monastero.

Insufficienze ecclesiastiche e distacco sociale tra il clero e una parte della popolazione non impedivano che la religiosità fosse intensa. Chiese ed oratorî si moltiplicavano, per lo più dedicati al nome di qualche martire. Agli antichi cimiteri cristiani, particolarmente grandiosi e numerosi a Roma, l'affluenza dei devoti non scemava, quantunque a Roma si incominciasse a seppellire i morti in nuovi cimiteri entro la città, anzichè accanto ai martiri delle catacombe. Reliquie dall'Oriente e da Roma — frammenti della S. Croce, delle catene di S. Pietro, ossa di martiri, oggetti posti a contatto coi loro corpi — venivano cercate avidamente e gelosamente custodite. Gli atleti di Cristo, venerati nelle confessioni delle basiliche, nelle cappelle dei monasteri, negli oratorî di campagna, erano ormai innumerevoli. Ai principi degli apostoli Pietro e Paolo, al Battista precursore di Cristo, al primo martire Stefano di cui tanto strepito aveva fatto, circa un secolo innanzi, l'invenzione del corpo a Gerusalemme, al diacono Lorenzo, alle vergini Agnese, Agata, Lucia si erano aggiunti e si aggiungevano, a Milano, a Roma e in tutta Italia, i « martiri inventi », cioè i corpi man mano scoperti, come le due coppie vittoriosamente esumate contro l'arianesimo ufficiale dal vescovo Ambrogio a Milano, Gervasio e Protasio, Nazario e Celso; e quelli che venivano di Grecia e d'Oriente, i santi medici Cosma e Damiano, taumaturghi del corpo e dell'anima che fra poco papa Felice, al tempo di Atalarico, avrebbe fatto effigiare nel mosaico immortale, i santi guerrieri Giorgio di Cappadocia, vincitore del dragone, e Demetrio di Tessalonica; e quelli della legione tebea, al nome del

cui capo Maurizio stava per sorgere il grande monastero di Agaunum, nel Vallese; e i nuovi santi confessori di Cristo, anche se non martiri, il monaco e vescovo Martino, taumaturgo dei taumaturghi, i vescovi e dottori della chiesa Ambrogio di Milano ed Agostino di Ippona; e tutta una folla innumerevole di santi locali, provinciali, nazionali, mondiali. Ai loro santuari affluivano pellegrinaggi, sulle loro tombe si moltiplicavano i miracoli. E fiorivano le leggende: agli Atti rari e scarni dei primi secoli succedevano in copia i racconti ampi e meravigliosi, messi insieme con ingenue manipolazioni (attraverso induzioni gratuite e fantastiche, schemi stereotipi, sbagli di date, contaminazioni di secoli e di imperatori, anacronismi piramidali), amplificando, immaginando, ricopiando, moltiplicando i supplizi, ingigantendo le stragi, seminando il meraviglioso a piene mani. Precisamente in questi tempi, intorno al 500, è una esplosione in Italia di leggende agiografiche, sopratutto a Roma e nell'Italia centrale.

Se la religione è fede nel mistero, contatto sentito con un mondo trascendente, appello a forze sovrumane, certo l'Italia di papa Simmaco e del vescovo Ennodio era compiutamente religiosa. Se religione è moralità intima dell'individuo e della società, coerenza di fede e di azione, elevazione spirituale, vita nuova ed attività creatrice, allora c'erano manchevolezze e gravi, pur con molti germi e frutti di bene. Mancava sopratutto una forma di vita integrale che, raccogliendo in tutta la sua purezza e intensità l'ancor nuovo principio cristiano, lo portasse totalmente fuori dalle macerie ingombranti del vecchio mondo romano imperiale, a formare in libertà i nuclei della società nuova.



In Oriente, fra la società laica e quella ecclesiastica grandeggiava da più di un secolo e mezzo una terza società, la monastica: laica nei suoi membri (o almeno nella grande maggioranza di questi), religiosa nel suo spirito e nella sua costituzione. Veramente la prima forma del monachesimo, sorto in Egitto, era stata la vita eremitica, la negazione, cioè, di ogni società. Ma il moltiplicarsi degli eremiti in certi territori più particolarmente adatti all'ascesi e intorno a certi esemplari viventi di questa aveva conferito loro estensione e consistenza di massa sociale; poi, accanto all'eremo era sorto presto il cenobio, raccogliente i monaci in uno stesso luogo, sotto un capo e una disciplina comuni, a una preghiera collettiva. L'eremitismo, tuttavia, era rimasto sempre nella considerazione generale come tipo supremo della vita religiosa. Si ammetteva comunemente che, dopo una dimora più o meno lunga nel cenobio, chi era veramente capace di perfezione passasse a vita eremitica, anche conservando un certo rapporto col suo monastero. La domenica si potevano veder arrivare alla chiesa della comunità, fin da molte miglia lontano, questi eremiti per partecipare alla liturgia; e taluni ripartivano carichi della provvista di alimenti e di acqua per tutta la settimana. Anche dentro i monasteri egiziani (almeno in quelli che non praticavano il lavoro agricolo collettivo secondo le istituzioni di Pacomio) i monaci vivevano, sì, materialmente vicini l'uno all'altro, ma non di vera vita comune: riuniti nell'ufficio serale e notturno, passavano poi tutto il giorno nella solitudine delle loro celle — non

v'era neanche un pasto comune obbligatorio — in esercizi religiosi personali e in qualche lavoro manuale, che era esso medesimo ascesi individuale, piuttosto che attività produttiva per l'economia del cenobio. Combinazione tipica di eremo e di cenobio, con effettivo sopravvento del primo, erano le « laure » di Palestina, sorte nel quinto secolo, aggruppamenti di celle di solitari intorno a un centro comune per le funzioni liturgiche e le altre adunanze dei monaci.

Così i più dei monaci d'Egitto e di Siria, vivessero nell'eremo o nel cenobio, erano quasi in ugual misura assorbiti nella pratica dell'ascesi individuale e preoccupati unicamente della salvezza e perfezione proprie: nessuna vera attività collettiva, nessuna nuova forma di vita sociale era svolta dalle masse imponenti degli asceti. Digiuni prolungati talora per più giorni e perfino per più settimane; clausura nella cella, ininterrotta anche per più anni e decenni; preghiere incessanti numerate dal monaco accumulando pietruzze a sè dinanzi; intreccio monotono di filamenti di palma in corde, in cesti, in stuoie, che poi talvolta, per impossibilità di smercio, venivano bruciate a mucchi per ricominciare da capo: ecco l'attività di quei monaci orientali. Non era ancora venuto S. Pier Damiano a patrocinare l'impiego della disciplina: toccava, se mai, ai superiori infliggere le sferzate in punizione. Ma era comune l'uso dell'aspro cilicio, portato sulla nuda pelle; si stringevano da taluno corde intorno al corpo, sino a farle entrar nelle carni; si rimaneva immobili per ore e per giorni in posture incomode; si riduceva il sonno fino a sopprimere ogni riposo volontario; si arrivava a marchiare con un ferro rovente il corpo ad ogni moto carnale. Erano gare di virtuosismo

ascetico a chi si contentava di cibo più grossolano e insipido, a chi digiunava più a lungo, a chi rimaneva più tempo in piedi e senza dormire. Si rinunciava, per il programma di mortificazione, alla stessa partecipazione alla liturgia e ai sacramenti. Eran venuti, infine, in Siria gli stiliti, ad appollaiarsi per la vita in cima a una colonna, in uno spazio che permetteva appena qualche passo, ritti in piedi o curvi in genuflessioni succedentisi vertiginosamente, sotto la sferza del sole estivo e sotto gli acquazzoni della stagione delle piogge.

La solitudine di questi esseri, dal sistema nervoso eccitato, indebolito e sconvolto per i digiuni, le veglie, l'isolamento, era popolata dalle apparizioni demoniache. Venivano, i demonî, soli ed a frotte, in luce angelica, in veste umana, in forma bestiale. Giovani donne belle e discinte danzavano intorno al monaco, o, più ardite, si sedevano sulle sue ginocchia; etiopi neri come carbone gli stavano accanto costringendolo a lavori penosi e vani; scimmie e sciacalli, a frotte, gli schiamazzavano intorno; incubi notturni gli schiacciavano lo stomaco; bande di bastonatori lo percotevano fino a tramortirlo. In certi monasteri si vegliava a turno la notte, per resistere agli assalti. E v'erano le seduzioni più sottili e pericolose, quelle che si dirigevano, anzichè ai sensi, all'intelletto del monaco, stimolandone la vanità e l'orgoglio: chi si persuadeva di aver veduto il Cristo, e dichiarava perciò di non saper più che fare della sacra liturgia; chi, a far prova della sua invulnerabilità miracolosa, si gettava in un pozzo e n'era tratto morente, ma non rinsavito; chi, perfino, tentava di compiere il sacrificio di Abramo, facendo scappare il suo ragazzo, portato con sè nel monastero, innanzi all'arrotar del coltello.

Ma anche quando non si giungeva a queste allucinazioni furiose, e la persecuzione demoniaca non ossessionava il povero monaco, le ore di abbattimento spirituale non erano scarse per lui. Due afflizioni sottili e struggenti ben conoscevano quegli asceti (tanto bene da dissertarne con una finezza uguale a quella delle più sottili introspezioni moderne): la tristezza e l'accidia. Erano due malattie sorelle, simili fino a confondersi quasi l'una coll'altra. La prima cacciava ogni letizia dal cuore del monaco, e glielo empiva di una amaritudine che neppure la compagnia dei fratelli a lui più cari e dei parenti riusciva a cacciare. L'altra era una febbre violenta, che rendeva al monaco insipida e intollerabile tutta la sua vita abituale, il lavoro, il digiuno, la cella, la compagnia dei fratelli; e gli dava una smania irresistibile di uscir fuori, cambiar monastero, andare in giro per il mondo sotto pretesti di carità e di edificazione. L'ora sesta era quella in cui più frequentemente una tale febbre s'impadroniva del religioso, rendendogli orribile il suo stato: e gli antichi monaci la identificavano perciò col « demonio di mezzogiorno » di cui parla il novantesimo salmo.

Coll'andar del tempo, le stravaganze ultra ascetiche e le allucinazioni demoniache si erano andate calmando. Il monachesimo orientale, tuttavia, manteneva il suo carattere prevalentemente individualistico e di ascesi negativa. Due istituzioni di monachesimo collettivo e attivo erano state quelle di Pacomio in Egitto e di Basilio, il vescovo di Cesàrea e dottore della chiesa, in Asia Minore. Monasteri pacomiani e basiliani praticavano una vera comunità di vita, un lavoro economico e produttivo e (i secondi) anche un'opera sistematica di

educazione religiosa e morale verso le popolazioni. Ma nè lo spirito di Pacomio aveva trionfato in Egitto; nè il tipo basiliano si era diffuso fuori della Cappadocia e dei paesi vicini. In verità, anche gli eremi, le laure e i cenobi che possiamo chiamare eremitici non rimanevano sempre estranei alla vita sociale del tempo. Passava talvolta su loro il soffio di qualche grande agitazione collettiva; uscivano i monaci a frotte dalle loro celle, scorrazzavano le campagne e penetravano nelle città, armati di bastoni, salmodiando e imprecando. Si trattava di combattere gli eretici, di sterminare qualche resto di paganesimo: imprese per le quali c'era già abbastanza gente fuori dei monasteri. Vescovi e governatori tremavano, più di una volta, innanzi a queste masse piamente fanatiche, con le quali toccava fare i conti anche all'autocrate bizantino. Un altro, e peggiore, accostamento alla vita comune era quello dei Sarabaiti. Si chiamavano così, da una parola egiziana, coloro che vestivano l'abito monacale e facevano la professione, ma continuavano a vivere per loro conto e a loro modo, o in casa propria, o riuniti in piccoli gruppi. Era la loro una continuazione, ma degenerata, dell'ascetismo praticato nei primi tre secoli in seno alle comunità cristiane. Molti di costoro, anzichè rinunciare monasticamente ai propri averi, si davano attorno ad accumularne di nuovi, sfruttando il proprio abito e il prestigio di questo presso le plebi; girovagavano da un luogo all'altro, dall'uno all'altro monastero, seminando scompiglio e zizzania nei cenobi e nelle chiese. Era una piaga diffusissima, quella del sarabaitismo; nella prima metà del quinto secolo i Sarabaiti pareggiavano in Egitto i monaci autentici, e nel resto d'Oriente erano in netta preponderanza.

*
* *

In Occidente il monachesimo era sorto più tardi che in Oriente, sopratutto per imitazione ed importazione di quello orientale; ed aveva avuto sviluppo più lento e limitato. Il suo ascetismo si era mantenuto, nella media, in limiti assai più ragionevoli; le gare virtuosistiche non avevano preso piede; vescovi e presidi non avevano dovuto fare i conti con le pie aggressioni di turbe monacali. Più ragionevole di quello orientale, il monachesimo d'Occidente aveva conservato tuttavia il carattere ascetico-individualistico, senza nessuna trasformazione in senso positivo; e ancor meno di quello d'Oriente aveva raggiunto consistenza e peso di fattore sociale. Gli facevano difetto, in confronto del suo progenitore, l'affluenza delle reclute e le grandi agglomerazioni; godeva di minor favore presso le masse popolari; e, sebbene deserti come quelli di Egitto e di Siria non erigessero intorno ai cenobi e alle celle eremitiche nessuno strato isolante, pure i monaci d'Occidente erano più lontani dal popolo di quelli orientali.

Il monachesimo occidentale prebenedettino si presenta variopinto e caotico, mescolanza di campioni molteplici e imperfetti. V'erano gli eremiti completamente isolati; v'erano gli aggruppamenti di solitari intorno a qualche maestro di ascesi; vi erano i cenobi sui monti e nelle isole; e vi erano, particolarmente frequenti almeno in Italia, i monasteri di città, fondati sovente presso la tomba di qualche santo, con lo scopo talvolta principale di assicurare il culto di questo. Dominava, tutto sommato, il tipo che chiameremo eremitico-ceno-

bitico, conformemente all'influenza egiziana preponderante. Il monaco scrittore Cassiano, fiorito nel primo trentennio del quinto secolo, fondatore di un monastero famoso a Marsiglia, viene considerato comunemente come il legislatore del monachesimo occidentale prima di S. Benedetto. Egli non fece in realtà che descrivere i costumi egiziani, presentandoli come norme insuperabili tramandate dai più antichi padri, fin dal tempo — nientemeno! — dell'evangelista Marco; solo, ne temperò qualche particolare in considerazione del clima e delle abitudini diverse della Gallia, e aggiunse, a imitazione di una parte dei monasteri orientali, le ore canoniche diurne a quelle serali e notturne sole in uso presso gli egiziani. Per lui il monachesimo rimaneva sopratutto ascesi e sforzo di perfezione individuale; la sua forma più alta era sempre l'eremitica, mentre il lavoro all'aperto del cenobitismo pacomiano era considerato incompatibile col vero spirito monacale. Nè Pacomio, nè Basilio avevano fatto veramente scuola in Occidente, sebbene i loro nomi fossero ripetuti con venerazione, e le loro regole corressero per le mani dei religiosi, tradotte in latino.

V'erano nel monachesimo d'Occidente — Cassiano stesso ne fa lamento — tante regole quanti monasteri; si potrebbe aggiungere, precisando, tante regole quanti abati. Più regole contemporaneamente venivano osservate nello stesso monastero. Ma neanche così ridotta a regola strettamente locale e temporanea, neanche con tanta varietà adatta (si potrebbe ritenere) per ogni gusto, la disciplina monastica s'imponeva effettivamente a quanti rivestivano l'abito. Sarabaitismo, proprietà privata, vagabondaggio erano diffusi in Occidente non meno che

in Oriente; un osservatore caustico poteva esser tentato di affermare che nessun altro degli istituti monastici orientali l'Occidente aveva così bene assimilato come quei tre. Lamenti di Padri e prescrizioni di concili ci mostrano quanto il male fosse radicato. Non aiutava ad estirparlo il fatto che i monasteri d'Occidente, a differenza dell'Egitto e della Siria, sorgessero la più parte in città, spesso per fondazione di vescovi o di privati devoti. Più facili rimanevano i continuati legami familiari e patrimoniali, più prepotenti le dispersioni e tentazioni cittadine; e scarsa era l'indipendenza rispetto ai patroni laici ed ecclesiastici, mentre i vescovi, per loro conto, erano naturalmente propensi a ingerirsi negli affari interni del monastero, innanzi tutto nella sua amministrazione patrimoniale. Non poteva svilupparsi nei monaci, in tali condizioni, la coscienza della collettività monastica, il senso di autonomia spirituale, l'attaccamento a un genere di vita proprio e la fede in una propria missione.

*
* *

Tuttavia il monachesimo prebenedettino d'Italia e delle sue vicinanze (che qui più particolarmente c'interessa) offre qualche aspetto e qualche individualità degni di attenzione, perchè non senza rapporto con le nuove imminenti creazioni. Un tentativo originale era stato quello, a metà del quarto secolo, del vescovo Eusebio di Vercelli, campione intrepido dell'ortodossia contro l'arianesimo, che aveva cercato di fondere vita clericale e vita monastica, raccogliendo i chierici della sua chiesa a vivere insieme asceticamente. La « vita canonica » per i chierici (e cioè, appunto, la loro convivenza sotto

una disciplina comune, invece della dimora privata nelle case proprie) fu introdotta poco dopo anche da S. Agostino nella sua diocesi africana, e raggiunse una certa diffusione; ma essa rimaneva qualche cosa di assai diverso dal monachesimo, poichè, se questo doveva avere una sua funzione, non poteva riuscire un semplice doppione del clero o finire assorbito in esso. E così anche il movimento che sulla fine del quinto secolo si manifesta in Italia, sotto la pressione di necessità transitorie, per un'ampia introduzione dell'elemento monastico nel clero, non poteva significare un nuovo sviluppo del monachesimo, e non era scevro d'inconvenienti per l'autonomia della vita monastica di fronte al potere vescovile. Mostrano però, simili tentativi e avviamenti, il senso della necessità di adoperare il monachesimo a pro della religiosità sociale.

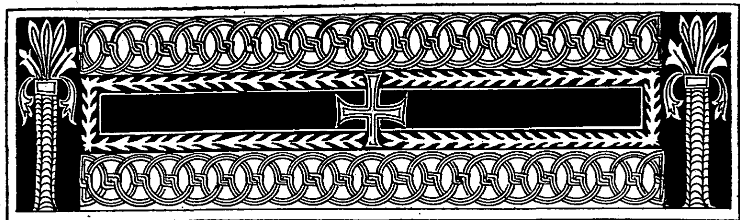
Questo senso medesimo si presenta più vivo ed originale, in atto se non in proposito deliberato, nei due monaci Severino ed Equizio; testimonio il primo della caduta dell'impero d'Occidente, contemporaneo un po' più vecchio di S. Benedetto il secondo. Severino, vissuto nel Norico, ma di sangue romano, aveva abbracciato la vita eremitica alla maniera orientale. La carità sua verso le misere popolazioni taglieggiate e martoriate dai barbari, prive di conforto materiale e morale, lo spinse in mezzo ad esse, e lo fece divenire insieme loro maestro spirituale e loro benefattore e protettore. Grazie al suo ascendente religioso egli seppe vincere l'avarizia dei grandi proprietari, e frenare la ferocia dei barbari, capi e gregari. Ancora dopo morte, il suo corpo, recato in Italia dalla profuga popolazione romana secondo il suo testamento medesimo, fu a quella segno di raccolta e

palladio comune; finchè, depositato in Napoli, in quel « Castrum lucullanum » (oggi Pizzofalcone e Castel dell'Ovo) che aveva ospitato l'ultimo imperatore d'Occidente, costituì il centro di un grosso monastero, a cui il suo discepolo e biografo Eugippio dettò la regola di vita.

Equizio, vissuto in quel di Aquila (non molto lontano dalla patria di S. Benedetto) fu abate e fondatore di monasteri, e al tempo stesso predicatore popolare. Prediche, poteva capitare ad ogni monaco un po' in fama di farne al popolo che gli si agglomerasse d'intorno. Ma Equizio fu predicatore popolare di proposito e per sistema, battendo in giri missionari tutta la provincia di Valeria. Se ne andava attorno sopra un giumento miserabile, con una corda per freno e un fascio di virgulti per sella, vestito di un abito poverissimo; ma le Sacre scritture non gli mancavano nella bisaccia, per predicare sul loro testo. Sostituiva così, egli laico, la predicazione ecclesiastica, che abbiamo visto deficiente in città e certo assai più in campagna: e in questa missione religiosa compiuta sistematicamente da un laico sta appunto l'originalità del monaco Equizio. Originalità che non mancò di essere notata. Un tal nobile Felice — per l'appunto della provincia di Norcia: un conterraneo di S. Benedetto — domandò ad Equizio come osasse predicare, egli non sacerdote e non munito di licenza dal vescovo di Roma. Forse il nobile sapeva che Leone Magno aveva replicatamente vietato la predicazione ai non sacerdoti, fossero monaci o laici. Con lui il monaco predicatore se la cavò facendo appello al comando divino avuto in sogno; ma quando il rumore di questa predicazione laica arrivò in corte di Roma (e chi sa che non sia stato quello stesso nobile, così zelante tutore del

diritto canonico, a farvelò arrivare), la cosa fu più seria. Il pontefice stesso volle esaminare la faccenda; e citò l'accusato a comparire in curia. Ci volle per lui una visione personale, che l'ammonisse a guardarsi bene dal molestare l'uomo di Dio.

Così Equizio potè continuare la sua predicazione apostolica. Ma la sua opera non ebbe imitatori; e pare ch'egli stesso non avviasse alcuno dei suoi monaci a seguitarla. Il comando celeste era stato per lui soltanto; e fra la sua attività di abate fondatore di monasteri e quella di predicatore popolare non ci fu nesso. Il caso di Equizio è un episodio individuale, non un nuovo avviamento del monachesimo prebenedettino. E in verità i tempi non erano propizi per un'opera di predicazione al popolo, quale molti secoli dopo avrebbe praticato e insegnato ai seguaci Francesco d'Assisi. Occorreva prima che il popolo ci fosse. Al principio del sesto secolo vi erano nelle città — pallide ombre degli antichi municipî — semplici frantumi di ceti plebei, miseri e inconsistenti, mentre nelle campagne i coloni, dispersi per le varie « masse » e legati alla gleba, nessuna coscienza avevano di una vita che oltrepassasse le angustie quotidiane della terra da lavorare, del fisco da pagare, del padrone da servire. Occorreva ai vecchi elementi in sfacelo sostituire nuovi nuclei di vita religiosa e sociale.



III

Benedetto eremita.

Nei torbidi anni dello scisma simmachiano cade probabilmente l'inizio della vita monastica da parte del giovane Benedetto. Risalendo indietro dalla data della sua morte, non anteriore al 547, attraverso i diversi periodi della sua vita abbaziale ed eremitica, riesce quasi impossibile risalire, per quell'inizio, al di là dell'anno 500; e più verosimile si presenta una data fra il 505 e il 510.

Benedetto era nato a Norcia (latinamente Nursia), di piccola nobiltà provinciale: si favoleggiò più tardi che fosse imparentato colla grande famiglia romana degli Anicî, quella stessa di Boezio. La piccola città sabina, oggi appartenente all'Umbria, è sulla via da Spoleto ad Ascoli Piceno; le passava allora poco lontano, a sud-est, la via Salaria sboccante, per Ascoli appunto, all'Adriatico. Non era una via di grande comunicazione; e in disparte da essa la vecchia città (« vetusta » era il suo appellativo di prammatica) si appiattava in una conca

circondata da alte montagne. Sono le prime vette dei monti Sibillini, tratto cospicuo dell'Appennino umbro-marchigiano culminante, a non gran distanza da Norcia, nei quasi duemilacinquecento metri del monte Vettore. Oggi scendono talora d'inverno, da quei monti, i lupi: allora (e per molti secoli appresso, fino ai tempi moderni) anche l'orso vi si aggirava. Pure, come quasi tutti i paesi di montagna dell'Italia centrale e in particolare dell'Umbria, la fisionomia del luogo è austera e solenne, ma non tetra e minacciosa: favorevole al raccoglimento dello spirito, più che ai terrori della fantasia. La leggenda collocò più tardi presso Norcia la grotta di Venere, che poi i cantori tedeschi trasportarono in Germania: luogo di perdizione, ma anche di voluttà e di bellezza.

Non la dea molle e piacente aveva tuttavia educato quegli abitanti. Nell'isolamento della montagna, nel clima piuttosto aspro essi erano cresciuti, e si eran mantenuti attraverso i secoli, austeri e rudi. La « nursina severitas » era proverbiale. Il grande Norcino dell'antichità, Quinto Sertorio, l'intrepido e infelice partigiano di Mario, aveva tratto dalle sue montagne la forza del carattere; e la severità norcina si può ritrovare forse in Vespasiano, che di là aveva avuto la madre, Vespasia Polla. A quelle glorie pagane erano successi ora i campioni della religione cristiana. A differenza di altri paesi d'Italia, la regione di Norcia ci si presenta non solo cristianizzata, senza residui di paganesimo, ma largamente penetrata di vita ascetica. Vi troviamo intorno al 500 eremi e monasteri; e vi spiccano figure di monaci e di abati, circondate dall'aureola della santità e dal prestigio del miracolo. Tali un Fiorenzo, che si era addo-

mesticato un orso e se lo teneva a conforto della sua solitudine eremitica; un Eutizio, che, forse non dissimilmente dal contemporaneo Equizio della vicina Valeria, cercò di acquistare con pie esortazioni anime a Dio e fu eletto abate da un monastero del paese; e un abate Spes, fondatore di monasteri, che trascorse pazientemente in cecità i suoi ultimi quarant'anni di vita. Non molto lontano dal paese di Norcia, a Spoleto, faceva parlare di sè un pellegrino di Siria, Isacco, ridottosi a vita eremitica probabilmente tra i fitti boschi di Monteluco, verdeggianti anche oggi di sopra il Duomo romanico e la rocca dell'Albornoz. Anche lui da eremita aveva dovuto trasformarsi, per la ressa dei discepoli, in capo di monastero, badando sopratutto a mantenere nei suoi la effettiva rinunzia ad ogni proprietà particolare.

Il fanciullo Benedetto crebbe dunque in ambiente favorevole a una moralità severa e alla rinunzia ascetica; e anche i genitori si può credere che fossero molto religiosi, dappoichè consacrarono al Signore la loro bambina Scolastica. L'indole del ragazzo apparve fino dai primi anni grave e saggia come di uomo maturo. Condotto per gli studi della adolescenza a quella Roma che passava pur sempre, anche presso i cristiani e gli ecclesiastici, per la maestra insuperabile di sapienza e facondia, la buona tempra dello spirito e la sanità del cuore non gli furono di troppo per resistere ai pericoli morali, non scarsi in una grande città ove, più che in altri luoghi, persistevano sotto la professione cristiana abitudini e sentimenti di naturalismo pagano. La netta visione di questi pericoli fu anzi, secondo il racconto di papa Gregorio Magno (fonte unica nostra e nettamente insufficiente), a indurlo ad abbandonare Roma e la vita

mondana, preferendo la cura della sua vita eterna al compimento della sua istruzione. Se la decisione fu presa, come noi crediamo, fra il 505 e il 510 — Benedetto avrà avuto diciotto o venti anni —, è lecito congetturare che non fossero semplici preoccupazioni di moralità privata, sopratutto sessuale, a farla maturare. Le condizioni pubbliche, sopratutto quelle ecclesiastiche, dovettero entrarci per qualche cosa. Dovette apparire particolarmente difficile al giovane pio assicurare la propria salvezza in una città ove, alla corruzione propria di un grande centro, si univa lo scandalo di una lotta sconvolgente e desolante tutta la vita ecclesiastica-religiosa; dove simonia e violenza si contendevano il seggio pontificale, e tutta una parte della popolazione poteva imbrattare il capo della chiesa con l'accusa di vita immorale senza che questi riuscisse a mondare in cospetto ai fedeli il manto pontificale.

Attraverso le magre notizie dell'unico biografo, la conversione di Benedetto non appare come uno sconvolgimento intimo e un rivolgimento totale, ma piuttosto come il maturare progressivo di una disposizione dello spirito, favorita (per giuoco di contrasto) dalle circostanze esteriori. Nel senso in cui noi usiamo oggi la parola, non si potrebbe neanche parlare di conversione, poichè vi fu non capovolgimento d'indirizzo, ma prosecuzione sino in fondo dell'avviamento preesistente. Neppure fu l'illuminazione improvvisa, completa e definitiva, sulla via da percorrere e la missione da adempiere: pur senza cambiare direzione, pur non tornando indietro, la via precisa Benedetto continuò a cercarla per un pezzo, attraverso successive esperienze; e non la trovò se non nell'ultimo periodo della vita sua.

Se, tuttavia, prendiamo la parola non nel significato nostro, ma in quello del tempo, allora la decisione del giovane Benedetto fu una conversione davvero. Per quanto la vita condotta nel mondo potesse essere religiosa e pura; per quanto non mancasse totalmente l'idea che le virtù monacali potevano benissimo esser professate nella vita secolare, e che in questa accadeva di trovare monaci senza abito più santi di quelli vestiti e professi; pure la religiosità del tempo collocava un netto distacco e addirittura una contrapposizione tra chi rimaneva nel mondo e chi lo lasciava. Il primo appariva, nel migliore dei casi, come un esatto osservatore dell'antica legge, quella del decalogo mosaico, fatta per la gente comune, adattata all'imperfezione umana dopo il peccato originale; mentre il secondo era il realizzatore dell'Evangelo, il seguace della nuova via di perfezione additata da Gesù. Lasciare i proprî beni e distribuirli ai poveri, farsi moralmente eunuchi per il regno dei cieli era la vita veramente cristiana. La professione monastica era un secondo battesimo, attuazione perfetta del primo.

Questa professione si compiva anche a Roma. Benedetto avrebbe potuto entrare in uno dei monasteri romani che esistevano già numerosi al tempo di S. Agostino, più di un secolo innanzi, e che da allora dovevano essersi moltiplicati. Se non lo fece, non fu perchè avesse già stabilito di darsi alla vita eremitica. La prima dimora di Benedetto, vedremo ora, non fu un eremo. Possiamo credere che il monachesimo romano non fosse di sua intera soddisfazione. Ogni monachesimo cittadino era per sè poco favorevole a un distacco totale dalla vita secolare, a una liberazione completa dai suoi pericoli e dai suoi

impacci. Quello romano doveva allora risentirsi anche delle condizioni ecclesiastiche particolari della città. Sappiamo già che i monasteri presero parte alla contesa fra Simmaco e Lorenzo, in favore del primo, ed ebbero a sperimentare la collera dei patrizi laurenziani e delle loro bande.

*
* *

Quali che fossero i motivi, sta il fatto che Benedetto si recò fuori di Roma. E non tornò neppure a Norcia, nonostante l'aria monastica che colà spirava e i cenobi che l'abate Spes probabilmente aveva già fondato. Lasciava la casa e i beni familiari, punto essenziale della conversione monastica (dei genitori non sentiamo parola: forse erano già morti ambedue); e insieme col distacco da essi desiderava quello dalla propria terra e dalle conoscenze locali. Pure non arrivò ancora a separarsi da tutti i familiari, ma conservò presso di sè la nutrice che a Roma gli aveva fatto da donna di casa. Era un frammento del suo focolare da cui non sapeva ancora staccarsi. E non si recò nè in un monastero, nè in un eremitaggio, ma in una specie di libera colonia cenobitica formatasi a cinquanta chilometri ad est di Roma, nel minuscolo paese di Effide (oggi Affile), a mezza costa dei monti Affilani. Questi lo dividevano dalla valle dell'Aniene superiore, scorrente fra essi e i più elevati Simbruini. La dimora della colonia era presso una chiesa intitolata a S. Pietro, ove qualche prete avrà celebrato le funzioni per la comunità.

Era una prima tappa sulla via monastica: e vien fatto di pensare, con tutte le debite differenze, a sant'Agostino dimorante, agli inizi della sua conversione, nella

casa di campagna di Cassiciacum. Queste forme di comunità — che non erano più, e non volevano essere, la vita secolare, ma non erano ancora la vera e propria vita monastica, poichè ogni membro conservava la sua individualità — erano state frequenti nei principi della vita ascetica occidentale (le comunità di Paola e di Marcella a Roma, rese celebri dalla penna di S. Girolamo, si avvicinavano certo a questo tipo più che a veri cenobi); e anche adesso non dovevano costituire una rarità. Come la nutrice provvedeva ai bisogni casalinghi di Benedetto, così altre donne adempivano questa parte di Marta per gli altri membri della colonia.

Quanto Benedetto rimanesse colà non sappiamo: il racconto di papa Gregorio, tutto episodi sconnessi (cioè, tenuti insieme dal solo filo della comune natura edificante e miracolosa), rende impossibile ogni determinazione cronologica. Si ha tuttavia l'impressione che questa prima tappa durasse poco: il biografo sa raccontarcene un solo miracolo, il primo del santo e quello che fu l'occasione del suo allontanamento. Poichè ogni membro della colonia provvedeva al proprio cibo (che tuttavia sarà stato poi consumato in comune), la nutrice di Benedetto ebbe un giorno a chiedere a una di quelle altre Marte della comunità un crivello in prestito per stacciar la farina. Disgrazia volle che il crivello prestato cadesse a terra spaccandosi in due, con disperazione della povera donna che doveva restituirlo. La preghiera di Benedetto, mosso a compassione dalle lacrime di lei, risanò la frattura. È un episodio, questo dell'oggetto rotto e miracolosamente risanato, non infrequente nell'agiografia del tempo. Fu il principio della fama di taumaturgo di Benedetto: il crivello prodigioso

non tornò più al suo umile ufficio, ma fu sospeso in monumento nell'atrio della chiesa, e vi rimase per molti decenni. Lo strepito di lodi e di meraviglie intorno a lui avrebbe determinato Benedetto ad abbandonare la colonia di Effide.

È lecito ritenere che Gregorio, qui e altrove, faccia le cose più semplici dell'avvenimento reale, un po' per la sua natura e per l'indole del suo racconto, un po' perchè — egli stesso lo confessa — quello che sapeva della vita di Benedetto si riduceva a poco. Benedetto non passò dalla colonia di Effide ad altre colonie religiose o ad un monastero; non si recò più in un paese, per quanto piccolo; non si fece più accompagnare dalla nutrice (forse essa era di Effide, e aveva determinato la prima scelta del suo figliuolo di latte; e allora sarà rimasta a casa sua). Si trattò, dunque, per Benedetto non di una semplice fuga per sottrarsi alla fama rapidamente sortagli intorno; ma di un cambiamento sostanziale di vita, di un passaggio da un cenobitismo non strettamente monastico a una vita eremitica nel pieno rigore del termine, di puro tipo orientale. Potrebbe darsi che in quella colonia religiosa egli avesse preso familiarità con la letteratura occidentale (a cominciare da Cassiano) illustrante e esaltante il monachesimo d'Oriente e i padri del deserto; e così nascesse in lui il proposito dell'imitazione, stimolato dall'insoddisfacimento della vita di carattere indeciso condotta nella comunità di S. Pietro.

Alcuni chilometri a nord di Effide sorge oggi la piccola città di Subiaco. Le sue case basse e le sue strette viuzze si arrampicano a semicerchio dal piano dell'Aniene sulle prime falde dei monti Simbruini. Allora

la località aveva già questo nome; ma non v'era nessun centro abitato. La valle dell'Aniene, a chi la risale da Roma oltre Tivoli, ove le acque del fiume spiccano scrociando il gran salto, offre un cambiamento di carattere brusco e radicale. Il paesaggio tiburtino largo e ridente, ove toni umbri si fondono con luci e colori meridionali nella inquadratura classica dell'orizzonte romano, cede il posto a una valle stretta e rude, chiusa da monti rocciosi di forma bizzarra, aggruppati in linee irregolari, separati da profonde incisioni. Anche sui colli più bassi la roccia affiora sotto la scarsa vegetazione, ove i cespugli predominano tra alberi radi e magri. Dopo Cineto, la via Valeria si addossa a sinistra ai monti, più che mai brulli e bizzarri; a mezza costa corre l'acquedotto romano; in basso a destra rumoreggia l'Aniene, torrentaccio talora quasi invisibile; foschi e grandi i monti Simbruini paiono sbarrare innanzi la strada. La valle si allarga tra Roviano e Anticoli, dominanti da due opposte alture, grigi e ammassati ambedue; passato Roviano, alla via Valeria dilungatasi verso nord succede nel risalire la valle la Sublacense, che quasi subito s'ingolfa nella nuova stretta di Marano. Superata anche questa, la valle torna ad aprirsi, l'Aniene scorre più ricco d'acque; ma fosca in alto, a destra, è la vista di Rocca Canterano, le cui case di colore ferrigno appena si distinguono dalla pietra del monte. Presso Subiaco una corona di colline verdi e boscose addolcisce il tono del paesaggio; e dalla città la valle mostra un volto spianato e quasi ridente. Qualche chilometro più innanzi, ogni sorriso sparisce. L'Aniene si addentra in una gola selvaggia, strettissima, fra due pareti scendenti a picco, fra i cui cespugli verdi aspre rocce affiorano ovunque.

Ad ogni passo la gola sembra chiudersi inesorabilmente, e il respiro si mozza in petto a chi l'affisa dall'alto.

Sopra questa gola, in alto sulla riva destra del fiume, Benedetto cercò e trovò il suo rifugio, in una caverna naturale. Questa volta era il vero eremo, quale soltanto un asceta orientale, avvezzo ai deserti stendentisi per miglia e miglia, avrebbe potuto trovare non del tutto soddisfacente. Non città nè villaggi vicini; non campi, nè pascoli, non riso di natura fiorita e ampiezza di orizzonti. Uno stretto lembo di cielo al disopra di un ripido abisso di rocce.

Pure quel luogo così austero serbava tracce cospicue di piaceri mondani e di grandezze imperiali. Nerone, nel suo dilettantismo romantico, s'era costrutto colà una villa: certo, non tra le rocce impervie ove Benedetto doveva trovare il suo nido, ma presso le sponde dell'Aniene. E, ad abbellimento della dimora imperiale, aveva costretto, con dighe artificiali, il fiume montano a soffermare il suo corso in specchi di lago, che avevano dato alla località il nome di « Sublaqueum ». Al tempo di S. Benedetto quei laghi c'erano ancora, e le rovine delle costruzioni neroniane dovevano essere imponenti. Oggi i laghi sono scomparsi da gran tempo, e della villa rimane qualche misero avanzo.

Prima di chiudersi in quella grotta, che la tradizione addita ancora oggi nel « Sacro Speco », basso ed angusto, Benedetto volle compiere la sua professione monastica, indossando l'abito. Ad Effide non l'aveva fatto, appunto perchè la colonia della chiesa di S. Pietro non era un vero monastero. Nella regione di Subiaco monasteri ce n'erano, ed uno, dell'abate Deodato, non molto lontano dall'antro scelto da Benedetto. Ma questi

non si rivolse all'abate, come sarebbe stato regolare: intendeva mantenersi isolato e indipendente. Avendo fatto la conoscenza di uno dei monaci di lui, Romano di nome, lo persuase ad accettare esso nelle proprie mani la pronunzia dei suoi voti e a conferirgli la melote, una pelle di capra che i monaci d'Oriente portavano sulle spalle a guisa di mantellina. Anche la scelta di quest'abito (che un devoto seguace del monachesimo egiziano come Cassiano sconsigliava ai monaci occidentali, perchè adatto a renderli affettati e ridicoli) mostra verso qual parte guardasse in quel momento Benedetto, per ammaestramento della sua nuova vita. Perfetto monaco egiziano, imitatore degli eremiti del deserto di Scete e non dei cenobiti di Pacomio, Benedetto non intendeva procurarsi il vitto con un lavoro all'aperto, sotto il cielo libero, ciò che lo avrebbe portato a passare almeno una parte della giornata fuori e lungi dalla sua grotta. Gli occorreva perciò, ad imitazione sempre di taluni eremiti egiziani, consumare il vitto fornitogli altronde. Il buon monaco Romano se ne incaricò; e, sottraendo qualcosa alla sua razione cenobitica, veniva in certi giorni della settimana, di nascosto del suo abate, sul ciglio di una roccia che a grande altezza incombeva sopra lo speco di Benedetto. Di lassù, con una lunga fune, calava le magre provviste in un cestello a cui era legato un sonaglio: allo squillo di questo Benedetto usciva dalla grotta, e toglieva il pane dalla cesta. Un giorno un sasso, cadendo dalla roccia, spezzò il campanello: e parve opera del demonio insidiante la vocazione di Benedetto. Ma Romano trovò modo di riparare, e continuò la sua opera caritatevole. L'acqua, l'eremita l'avrà attinta da sè a qualche sorgente vicina, o forse scendendo fino al lago.



Per tre anni, la vita di Benedetto fu questa. Mai vide altra faccia umana che quella di Romano, se pur la vedeva; conversazioni, a tanta distanza, non poteva farne neppure con lui. Un isolamento così completo non era frequente neppure nei deserti egiziani. Le giornate dell'eremita scorrevano nella preghiera e nella meditazione, lente, monotone, uguali: le settimane ed i mesi passavano senza che egli ne tenesse il computo; solo il cambiare delle stagioni gli rimaneva percettibile. Sappiamo già, da episodi di monaci egiziani, quale terribile scompiglio mentale e morale un simile genere di vita fosse capace di produrre. Ma di Benedetto non ci è tramandato nulla di simile: infestazioni e allucinazioni demoniache non pare che venissero a turbarlo nel suo antro (se Gregorio, così amante del meraviglioso, ne avesse inteso qualcosa, non avrebbe mancato di raccontarcela). Era dunque, in Benedetto, una particolare solidità fisica e un grande equilibrio morale: quell'equilibrio che infatti si rivela in tutta la sua opera successiva.

Equilibrio non significa impassibilità e disseccamento interiori. Senso e fantasia non erano spenti in Benedetto ancora nel fiore della giovinezza. Di tra le meditazioni e le preghiere i ricordi del passato risorgevano a quando a quando dal cuore e sfilavano innanzi agli occhi del solitario. Non erano propriamente le visioni torbide di Girolamo nel deserto di Siria: nessuna cortigiana romana danzò seminuda e lasciva innanzi ai suoi occhi allucinati. Pure un fantasma di donna conosciuta nell'adolescenza ancor vicina venne ad ammollirgli il cuore.

Non dovette essere la tentazione brutalmente sensuale; ma la visione era tanto più pericolosa per la vocazione di Benedetto, perchè il senso vi si penetrava di affetto, e da quel corpo di donna sorrideva un viso caro. Benedetto fu lì lì per volgere le spalle alla grotta e riprendere la via di Roma. Non s'era legato alla rupe, come certi asceti di Oriente e d'Occidente, nè come il monaco egiziano Ammonio teneva accanto a sè un ferro rovente per spegnere nel bruciore delle carni il movimento sensuale. In un'ultima esitazione gli attrassero gli occhi i pruni che si stendevano fitti innanzi alla grotta; e, spogliatosi febbrilmente, si rotolò alla disperata su di essi. Sette secoli più tardi, Francesco di Assisi (racconta una pia leggenda, rispecchiante l'amicizia corsa effettivamente fra il « serafico in ardore » e i lontani discendenti di S. Benedetto) venne a piantare un roseto al posto dei pruni imporporati dal sangue di Benedetto; o — secondo uno sviluppo ulteriore di fantasia devota — fece egli stesso al posto dei pruni sbocciare le rose.

Da quel giorno — riferisce papa Gregorio secondo quello che avrebbe raccontato Benedetto stesso — tentazioni carnali non afflissero più il santo. Se fu così, piuttosto che alle punture delle spine sarà da attribuire il merito al cambiamento di tenor di vita. Alla fine di tre anni il suo isolamento assoluto cessò, in una occasione che ebbe qualcosa di straordinario. Un prete di una chiesa della regione, ma posta a una distanza notevole, ebbe in sogno, nella notte avanti a Pasqua, la visione del servo di Dio, solo e languente di tristezza e di inedia nella spelonca selvaggia. Può darsi gliene fosse pervenuta una qualche notizia vaga: forse Romano non aveva mantenuto con tutti il silenzio così bene come

col suo abate. Premonizioni e visioni telepatiche — secondo che oggi si direbbe — erano del resto fenomeni allora particolarmente frequenti. Con un fardello di provviste per un buon pranzo pasquale a due, il prete all'alba si mise in cammino; e, cercando per monti e valli, riuscì a trovare Benedetto. La depressione della solitudine era ormai fortissima nell'eremita; e così il compagno improvviso fu accolto da lui come un angelo del cielo. Allorchè questi, dopo il primo colloquio e l'orazione fatta in comune, lo invitò a mangiare con lui, perchè era Pasqua, il solitario, che non aveva più nessuna nozione di calendario ecclesiastico o civile, rispose: veramente è Pasqua per me, poichè mi fu dato vederti. Allora il prete dovette spiegargli che era proprio la domenica di Resurrezione: conveniva rompere il digiuno e far festa insieme, con quei cibi da lui portati per ispirazione divina.

Dopo la visita del prete, altre ne arrivarono presto a Benedetto. Alcuni pastori, girovagando per i monti dietro a qualche capra sbandata, capitarono presso alla sua grotta; e scorsero tra i cespugli un essere avvolto di pelli, che scambiarono dapprima per una bestia del loro gregge. Fattisi più dappresso, riconobbero che si trattava di un eremita, e gli si fecero dattorno. La venerazione, e insieme la curiosità, per questo genere di vita erano allora generali. Benedetto parlò ad essi parole di religione e di morale; ed altri dietro a lui vennero ad ascoltarlo, portando il cibo del corpo a chi alimentava le anime loro. Così l'isolamento di Benedetto fu rotto, e la spelonca dell'eremita, rapidamente crescendo e diffondendosi la fama di lui, diventò oracolo e santuario per tutti i luoghi intorno.

La fama, che una prima volta aveva sollevato le sue ali ad Effide intorno a S. Benedetto, riprendeva ora più ampio volo dallo speco sopra Subiaco. Quella prima volta Benedetto l'aveva fuggita, ed era anzi passato a vita completamente solitaria. Ora non fuggì più. Niente gli avrebbe impedito di fare come tanti altri solitari, a cominciare dal patriarca del monachesimo, Antonio: cercarsi ancora un altro rifugio, più lontano e inaccessibile. Monti e caverne nella regione dei Simbruini non mancavano davvero. Culminava ad oriente, poche miglia lontano, la cima dell'Autore (sotto la quale ancora oggi il santuario della Trinità accoglie, nella domenica dopo Pentecoste, folle di popolo). A chi avesse voluto fuggire, come troppo battuta, la valle dell'Aniene, si offriva quella del Simbrivio, più stretta, povera e solitaria. Ma Benedetto non fece nessun tentativo del genere: arrivò anzi ben presto all'abbandono completo della vita eremitica. La solitudine triennale poteva essere stata per lui una utile ascesi preliminare; ma soprattutto gli aveva fornito una illuminazione decisiva sulla sterilità e le deviazioni a cui l'eremitismo poteva condurre. Più ancora delle visioni tentatrici, favorite dalla solitudine stimolante la fantasia e dalla estenuazione dei digiuni, era il disseccamento morale, l'atrofizzazione dello spirito avulso dalla società cristiana, privo dei conforti religiosi di questa e incapace di arrecarle qualsiasi contributo fraterno. Il momento in cui il prete, a lui prodigiosamente pervenuto, gli aveva detto: oggi è veramente la Pasqua di Resurrezione, come delle scaglie dovevano essere cadute dagli occhi di Benedetto. Già due Pasque erano passate, e altrettanti Natali, senza che egli ne avesse saputo nulla, senza che avesse potuto

in qualche modo unirsi al coro dei fratelli innumerevoli celebranti la nascita e la resurrezione del Redentore: e altre Pasque e Natali sarebbero passati così, a lui ignoti, senza che egli potesse assistere ai divini misteri e ricevere insieme con i fratelli il corpo mistico di Gesù Cristo. A questo, dunque, portavano l'eremitismo intransigente, la pratica della virtuosità ascetica diffusasi dai deserti egiziani: a rompere ogni vincolo colla comunità cristiana, a rimaner privo della liturgia sacra e dei misteri divini, a perdere insomma, per eccesso di religione, ogni connotato religioso. No, la via della perfezione non era quella: la visita mandatagli da Dio gliel'aveva fatto toccar con mano. Alla propria salvezza non si poteva attendere in disparte da tutti, non curando che l'anima propria. Solo chi dava l'anima propria per gli altri poteva salvarla.



IV

Benedetto Abate.

Le prime evasioni dall'isolamento triennale Benedetto le aveva compiute sotto la spinta esterna: la visità straordinaria del prete, la scoperta casuale dei pastori. Anche per l'abbandono definitivo della vita eremitica l'occasione gli venne da fuori. In tutto questo primo periodo della sua vita Benedetto procede attraverso una serie di esperienze offertegli dalle circostanze, piuttosto che secondo un piano prestabilito. Maturava così spontaneamente le forze e le idee, in uno sviluppo graduale.

Accadeva allora abbastanza frequentemente che un monastero, anzichè scegliersi l'abate dal suo seno o da qualche altra congregazione monacale vicina ed affine, si rivolgesse a qualche eremita della regione venuto in fama di ascetismo, di santità e di potere miracoloso. Nessun corpo di prescrizioni canoniche fisse e comuni limitava allora la libertà di scelta dei monaci. Anche più tardi, del resto, vediamo il vescovo di Roma, nella

sua opera di tutela e d'ingerenza nei monasteri, permettere a questi di scegliersi, in caso di necessità, il loro capo fuori dei proprî membri. Così accadde ora che i monaci di un monastero della regione si rivolgessero a Benedetto per chiedergli di divenire loro capo. (Da secoli si ripete che questo monastero era quello di Vicovaro, senza che nessuno sia in grado di dare le prove di tale identificazione).

La scelta di un santo eremita da parte di un corpo di monaci non significava necessariamente in questi un ascetismo rigido e un desiderio particolare di perfezione. Più di una volta, invece, accadeva proprio il contrario: un monastero rilassato si sceglieva a capo il rigido asceta, o perchè non sapeva come andare innanzi, o per desiderio naturale di contrasto e di compensazione, o forse anche per calcolo che il sant'uomo, tutto intento alle sue pratiche ascetiche e immerso nelle sue meditazioni, avrebbe lasciato fare ai monaci il comodo loro. Quella che si rivolse a Benedetto era precisamente una comunità in piena rilassatezza. Benedetto lo sapeva bene, e per questo oppose a lungo resistenza alla loro richiesta. Alfine si arrese all'insistenza, dicendo a sè stesso che, in fin dei conti, proprio per la sua degenerazione quella comunità aveva bisogno di chi la rimettesse sulla buona via: e con questo intento si decise ad accettare.

Così, se quei bravi monaci avevano calcolato di trovare nella santità di Benedetto una onesta insegna alla cui ombra seguitar a vivere colla licenza di prima, dovettero accorgersi ben presto di aver preso un grosso abbaglio. Benedetto, passato dalla vita eremitica a quella del cenobio per una serie di circostanze ch'egli doveva ritenere provvidenziali, e divenuto abate suo malgrado,

intendeva far l'abate sul serio. Fin da allora cominciava ad esser presente al suo spirito il principio che l'abate risponde a Dio, personalmente, della salvezza spirituale di tutti i suoi monaci. Anzichè chiudersi nella sua cella, egli esercitò con tutta l'ampiezza e il rigore il compito e il potere di abate, intervenendo contro ogni violazione della disciplina claustrale. Quale regola si seguisse nel monastero e quale applicasse egli stesso, non sappiamo: è probabile che una regola determinata ed unica non vi fosse neppure. La familiarità che Benedetto mostra più tardi con Cassiano, e l'autorità generale di cui questi godeva in Occidente, fa pensare che le « Istituzioni » e le « Conferenze » di lui (le une e le altre impregnate di un rigido ascetismo) fossero la guida dell'abate novello.

I monaci non tardarono a pentirsi della scelta fatta ed effettuata con tanta insistenza. Ma i rammarichi non giovavano. Benedetto seguitava inflessibile a colpire le trasgressioni dei fratelli, a disturbare il pacifico godimento delle cattive consuetudini. L'abate, allora, era eletto a vita: non si poteva pensare a deporlo. E Benedetto era giovane; ce ne poteva essere per molti decenni, di quella disciplina insopportabile. Le due circostanze prese insieme fecero sorgere in quei monaci l'idea di un rimedio disperato, il delitto. Alla corruzione dei costumi seguiva il completo sconvolgimento della coscienza morale.

Sappiamo già come nella vita ecclesiastica del tempo l'omicidio dei superiori non fosse un caso inaudito. I monaci di Benedetto ricorsero al veleno. Ma nel santo la contemplazione e l'amore di Dio si univano senza contrasto con una veduta esatta del mondo circostante e con

una penetrazione eccezionale dell'animo umano. Benedetto stava in guardia: forse anche un monaco meno scellerato gli aveva riferito qualcosa. Un giorno, al principio della mensa, cibo e bevanda vennero offerti, secondo la consuetudine del monastero, alla benedizione dell'abate, che ne gustava per primo. Nel vaso di vino era il veleno. Il monaco prestatosi al tradimento sacrilego, nel presentare il calice, vide lo sguardo di Benedetto fisso su lui in modo insolito, e sentì penetrarselo dentro a frugargli l'anima. Mentre il santo levava la mano al segno di croce, il vaso cadde a terra dalle mani tremanti, andando in frantumi. Tutto, ormai, era manifesto. Benedetto rimase calmo e sereno; non fuggì per timore nè maledisse gli scellerati. Convocata la comunità, disse che non occorreva ricorrere al delitto per sbarazzarsi di lui. Egli aveva ben detto ad essi fin da principio che fra i loro costumi monastici e i suoi non v'era accordo. Si scegliessero, dunque, un capo secondo il cuor loro; egli deponeva l'ufficio e se ne andava. E, lasciato il monastero, fece ritorno al suo speco.

*
* *

Non, tuttavia, per rinchiudersi novamente in solitudine. Ormai il candelabro era posto sul tetto, e la sua luce non doveva più rimaner nascosta. Abate era divenuto ed abate rimase. Ma la nuova esperienza salutare lo aveva ammaestrato che, a voler fare qualche cosa di bene per la vita monastica, era necessario edificare dalle fondamenta, battere una propria via. Se l'abate doveva rispondere a Dio dei proprî monaci, occorreva se li scegliesse e li formasse da sè. C'era modo di farlo, per-

chè ormai i discepoli accorrevano a Benedetto da ogni parte, dietro il richiamo sempre più largo e insistente della fama popolare. Non dovette contribuire poco ad essa il grido del modo miracoloso con cui l'abate era scampato a quei monaci parricidi. Benedetto era un protetto di Dio, un veggente, un taumaturgo.

I discepoli raccoltisi intorno a lui superarono ben presto il centinaio. Egli non li riunì in un solo monastero: sarebbe occorso un edificio grandissimo, per il quale non si prestava la località e probabilmente mancavano anche i mezzi. Distribuì i monaci in dodici monasteri, costruzioni modeste sparse qua e là dai luoghi più impervi del monte fino al ciglio del fiume, anzi del lago. Negli edifici assai rozzi furono impiegati in parte, ed imitati alla meglio, i vecchi muri romani. Ad ogni monastero assegnò dodici monaci, e questo ritorno del numero dodici mostra chiaramente una intenzione simbolica. Dodici erano state le tribù del popolo eletto, dodici gli apostoli di Gesù Cristo. La tendenza al simbolismo negli istituti monastici la troviamo assai sviluppata in Egitto, dove ci appare sopratutto nei significati attribuiti alle varie parti del vestito monacale, rappresentanti le virtù monastiche. Nella Subiaco di Benedetto il simbolismo invece riguarda l'organizzazione di tutta la comunità, ed ha un significato costruttivo e programmatico. Ci si sente un'aspirazione audace e integrale di riformatore della società cristiana.

Al tempo stesso, troviamo ancora qualche residuo di quello che abbiamo chiamato cenobitismo eremitico. Tanti piccoli monasteri, separati l'uno dall'altro anche se a non grande distanza, accolgono un numero ristretto di monaci, viventi fors'anco in parte in celle separate e in

grotte naturali. Il lavoro, e lavoro all'aperto, faceva già parte della vita insegnata da Benedetto ai suoi; tuttavia le condizioni topografiche e la costituzione del suolo non permettevano un intenso lavoro agricolo, mentre il disseminamento dei monaci escludeva la formazione di una grande azienda. Una impronta di ascetismo tradizionale si mostra nelle difficili condizioni di vita di almeno taluni dei monasteri: quelli che stavano in alto, fra le rupi del monte, non avevano acqua, e dovevano scendere fino al lago ad attingerne. Vero è che il padre seppe loro indicare sulla cima il luogo ove, scavando, l'avrebbero trovata. Oggi, forse, si parlerebbe di un caso di rabdomanzia; ma è naturale che ai suoi figli, e più ancora ai lontani posteri, Benedetto apparisse novello Mosè traente l'acqua dalla rupe. Ogni monastero aveva il suo capo; Benedetto viveva a parte (forse ancora nel suo speco) avendo vicino alcuni pochi monaci più giovani, dei quali, come in una specie di noviziato, curava direttamente la disciplina. Per quelli dei singoli monasteri egli interveniva in seconda istanza, quando il loro capo gli segnalava qualche caso degno della sua attenzione. Anche i monasteri pacomiani avevano un ordinamento simile: solo che là i monaci si contavano a migliaia, e costituivano un vero Ordine. A Subiaco c'era l'abbozzo di un Ordine, ma in proporzioni modeste; e l'effetto pratico era piuttosto la continuazione, per Benedetto, di un parziale isolamento. Non per nulla egli seguitava a portare sulle spalle la melote, caratteristica dei monaci orientali. Gli faceva compagnia, insieme con quei discepoli riuniti intorno alla sua cella, un corvo addomesticato, che ogni giorno veniva a prendere dalle sue mani la propria razione di cibo.

Fra i discepoli di Benedetto v'erano nobili e plebei, Romani e Goti: egli non faceva distinzione di casta, nè di nazionalità, ed era egualmente premuroso e indulgente con tutti. Alcuni figli di famiglie nobili romane vennero dai loro genitori consegnati al nuovo abate, già così rinomato. Era l'istituzione degli « oblati »: i genitori offerivano un figlio, sino dalla puerizia, al monastero, e questi era considerato già monaco, perchè consacrato al Signore; come i padrini nel battesimo, i genitori pronunciavano la professione per lui. Le tradizioni giuridiche del pater familias romano si fondevano, in questa istituzione degli oblati, con idee religiose ed esempi dell'Antico Testamento. In quanto agli altri, non v'era per la professione un'età precisamente stabilita: vigeva, in massima, il concetto che, quando si era in età da nozze, ci si poteva anche monacare, concetto di cui appare più chiara la spiegazione per le vergini, spose di Cristo.

Due di questi giovani romani, resi illustri in secoli più tardi da libere creazioni letterarie, sono Mauro, figlio di Eutizio, e Placido, figlio del patrizio Tertullo. Il primo non era più un fanciullo, tanto che Benedetto, avendo trovato in lui buone qualità, se lo tenne vicino come suo aiutante. Oblato nel vero senso della parola era il fanciullo Placido, a cui si affidavano pertanto piccoli servizi. Così fu mandato un giorno ad attingere acqua al lago; la fontana opportunamente scoperta non era vicina allo speco di Benedetto, cioè alla « centrale » del piccolo Ordine. Giunto alla sponda, il fanciullo immerse il vaso nell'acqua; ma esso gli sfuggì dalle mani, e, per riprenderlo, anch'egli cadde in acqua. Chiamato da Benedetto, accorse Mauro in suo soccorso; e, così vestito com'era, si avanzò in acqua senza neppur riflettere

al pericolo cui si esponeva e quasi senza accorgersi di aver lasciato la sponda. Raggiunto Placido, l'afferrò, lo tirò a sè e riuscì a portare in salvamento lui e sè stesso. Tornati ambedue innanzi al padre, questi attribuiva il merito del salvataggio alla intrepida obbedienza di Mauro, e il discepolo invece alla forza misteriosa che il comando di Benedetto gli aveva dato. Ma il piccolo Placido portò la testimonianza che parve decisiva: ho visto, egli disse, mentre ero in acqua, la melote dell'abate sul mio capo, e lui che mi tirava fuori.

Insieme col figlio del patrizio, un Goto modesto e ignorante sperimentò la sollecitudine paterna di Benedetto. Venuto a prender l'abito, era stato accettato da lui a braccia aperte, nonostante la stirpe barbara e la meschinità della sua intelligenza: Benedetto dovette riceverlo con benevolenza particolare, per far comprendere bene a tutti i suoi, e specialmente ai figli dei nobili romani, che nel monastero non dovevano esservi distinzioni di persone. Lo tenne anzi con sè, nel piccolo gruppo a cui presiedeva direttamente; e un giorno lo mise, sotto la sorveglianza di Mauro, a mondare un tratto di terreno sul ciglio del lago dagli sterpi che l'ingombravano, perchè voleva ridurlo ad orto per la comunità. Al monaco novello l'umile incarico dovette apparire una prova di fiducia particolare; e si dette a lavorare di tutta lena, menando gran colpi di falcetto nel denso intrico dei cespugli. Per la troppa foga dei colpi, il ferro del falcetto saltò via dal manubrio e cadde in acqua. Disperazione del povero Goto, che sapeva il valore di quegli istrumenti manuali, specie in una comunità non ricca; e forse anche si vedeva guardato per traverso da più d'uno dei confratelli. Riferì al soprastante

Mauro la disgrazia; e questi a sua volta a Benedetto, che, accorso sul luogo, si impietosì alla costernazione del suo figliolo. Prese allora — narra Gregorio — dalle mani di lui il manubrio, e lo immerse nel lago; ed ecco il ferro tornar su dal fondo dell'acqua e rientrare nel manubrio, come se questo (il paragone non è di Gregorio, ma nostro) fosse una calamita potentissima. Benedetto rese l'istrumento al Goto, dicendo: « Ecco, lavora, e non attristarti ».

Sono episodi miracolosi raccontati, a più di mezzo secolo di distanza, da un uomo e in un tempo particolarmente inclini a trovare il miracolo sempre e dappertutto. Noi sovente non siamo in grado (anche a prescindere da ogni teoria sui miracoli) di farci una idea concreta sul come i fatti si svolsero. Per la storia, quello che più importa è la doppia testimonianza fornitaci da simili episodi. Vediamo da una parte la carità di Benedetto, sollecita, ardente, uguale per tutti i suoi figli; e dall'altra il fascino religioso sempre maggiore da lui esercitato sui loro animi. Il fatto morale riluce e grandeggia, anche per il credente più ortodosso, al di là del prodigio, e conferisce ad esso il suo valore più vero. E, certo, più del falcetto miracolosamente ripescato valgono le semplici parole con le quali il santo lo restituì al povero Goto: « Lavora e non attristarti ». Erano quelle suggerite dal caso. Ma per essere state ricordate e tramandate attraverso i decenni (e qui nessuno può pensare ad invenzioni o ad abbellimenti), esse devono essere state pronunciate con un tono particolare, che le impresse indelebilmente nella memoria. « Lavora e non attristarti »: c'era già tutta la Regola nel suo spirito, sebbene ancora non ne fossero costituiti gl'istituti, nè redatti i paragrafi.

*
* *

Prima dei monaci degeneri, che avevano tratto quasi a forza Benedetto dal suo speco per farne il loro abate, e poi tentar di avvelenarlo, abbiamo visto dei pastori andare a lui e soccorrerlo nelle sue necessità materiali, ricevendone ammaestramento religioso. Era il contatto spontaneo e fecondo tra il popolo e il santo. Dopo di allora, sappiamo ancora di una quantità di gente che accorreva a lui, non tutta evidentemente per assumere la veste monacale. L'opposizione del prete Fiorenzo, che ora narreremo, suppone una gelosia e una cupidigia stimolate, appunto, da un favore popolare intorno al santo ed ai suoi monasteri. Tuttavia è chiaro ch'egli non esercitò una predicazione popolare sistematica, nè compì giri missionari, come Equizio aveva fatto, o forse faceva ancora in quegli anni, a una cinquantina di chilometri di distanza. Se Benedetto ne avesse imitata l'attività, sarebbe probabilmente incorso nelle medesime opposizioni toccate a quel suo confratello in monachismo. Poichè neppur Benedetto doveva esser prete: non troviamo anzi, in tutta la sua vita, nessuna traccia sicura di ordine sacro. Ed era assai più di Equizio vicino a Roma, cioè sotto la sorveglianza delle autorità romane. Si potrebbe arrischiare la congettura che le difficoltà incontrate da quello arrestassero in germe anche la missione benedettina, incominciata occasionalmente con quei pastori. Vedremo come, più tardi ed altrove, l'attività missionaria tornasse ad esser praticata da Benedetto. Ma si può anche pensare (le due spiegazioni del resto non si escludono totalmente) ch'egli riguardasse come estremamente difficile

accoppiare l'opera sistematica di missionario popolare a quella di abate, fondatore di monasteri ed organizzatore di una nuova vita monastica, senza che l'una o l'altra, o tutte due insieme, avessero a soffrirne. Al suo zelo s'impose una scelta. Egli ritenne che, prima di svolgere un'azione religiosa sul popolo, occorreva allevare gli apostoli per questa azione, creare i centri intorno a cui il popolo medesimo potesse venire a raccogliersi in un nuovo rigoglio di vita religiosa e sociale. O anche senza compiere una riflessione precisa, intuì che così bisognava fare. I secoli futuri dovevano dargli ragione.



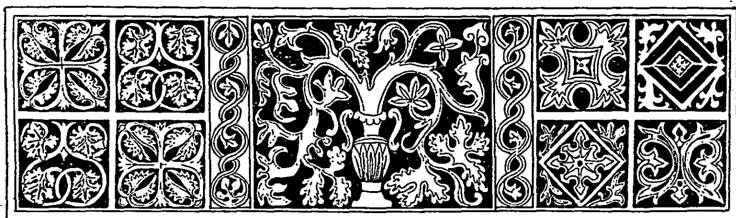
V

L'Esodo.

Quello che Benedetto aveva creato a Subiaco era già qualche cosa di nuovo per l'Italia, e per Roma in specie. Per la prima volta, il monachesimo accennava fra noi ad assumere uno sviluppo organico, tale da poterlo condurre a formare un elemento autonomo ed importante nella società del tempo. L'Italia, e Roma in specie, non conoscevano fin adesso che monasteri isolati, di proporzioni modeste, collocati la più parte in città, sotto il controllo del vescovo e spesso anzi istituiti e controllati da lui medesimo. Nessun monastero italiano aveva raggiunto finora l'importanza di quelli di Lerino o di Marsiglia in Gallia, come non aveva avuto personalità paragonabili a quelle di Martino di Tours o di Cassiano. Tanto meno poteva pensarsi a qualche cosa di simile ai monasteri di Scete o a quelli pacomiani di Egitto, alle laure di Palestina, ai cenobi siriaci, o anche a monasteri di Costantinopoli come quello degli Ace-

meti. In Oriente, e in una certa misura (molto minore, in verità) anche in Gallia, i monasteri erano grandi società, missioni religiose, scuole teologiche, centri e capi di lotte dommatiche, semenzaio di vescovi, corpi ausiliari, rivali e controllori del clero secolare. In Italia, sopratutto a Roma, nulla di simile. Certamente, si erano visti i monasteri prender parte alla contesa dello scisma laurenziano, almeno i più in favore di Simmaco; ma rimorchiati anzichè conduttori, del tutto in seconda linea ed in ombra. Nella grande contesa fra il vescovo di Roma e la chiesa di Costantinopoli (o piuttosto l'impero) i monaci romani e italiani seguono, naturalmente, il pontefice, ma ancor più silenziosamente dei vescovi. Nessun corpo monastico, nessuna figura di abate ci si presentano nell'Italia d'allora con un rilievo storico.

Le fondazioni di Equizio nella Valeria e di Spes presso Norcia, di poco anteriori alle benedettine di Subiaco, non sembrano aver formato, come queste, un corpo organico e relativamente compatto. Il primo aveva istituito più monasteri, ma viveva ed esercitava il potere di abate in un solo di questi. Il secondo, ricuperata poco prima della morte la vista perduta da quarant'anni, va allora a visitare, su particolare incitamento del cielo, i monasteri da lui fondati; chiara prova che egli non aveva compiuto fin allora opera di alto governo e di sorveglianza abituali. A Subiaco le cose andavano in maniera diversa. I monasteri assai vicini, tanto da apparire piuttosto sezioni di un monastero unico, seguitavano tutti a rimanere sotto l'alta direzione di Benedetto, che, pur vivendo in una dimora a sè, veniva consultato per ogni affare di qualche importanza ed era sempre pronto ad accorrere. V'era qui per la prima volta, almeno in



V

L'Esodo.

Quello che Benedetto aveva creato a Subiaco era già qualche cosa di nuovo per l'Italia, e per Roma in specie. Per la prima volta, il monachesimo accennava fra noi ad assumere uno sviluppo organico, tale da poterlo condurre a formare un elemento autonomo ed importante nella società del tempo. L'Italia, e Roma in specie, non conoscevano fin adesso che monasteri isolati, di proporzioni modeste, collocati la più parte in città, sotto il controllo del vescovo e spesso anzi istituiti e controllati da lui medesimo. Nessun monastero italiano aveva raggiunto finora l'importanza di quelli di Lerino o di Marsiglia in Gallia, come non aveva avuto personalità paragonabili a quelle di Martino di Tours o di Cassiano. Tanto meno poteva pensarsi a qualche cosa di simile ai monasteri di Scete o a quelli pacomiani di Egitto, alle laure di Palestina, ai cenobi siriaci, o anche a monasteri di Costantinopoli come quello degli Ace-

meti. In Oriente, e in una certa misura (molto minore, in verità) anche in Gallia, i monasteri erano grandi società, missioni religiose, scuole teologiche, centri e capi di lotte dommatiche, semenzaio di vescovi, corpi ausiliari, rivali e controllori del clero secolare. In Italia, sopratutto a Roma, nulla di simile. Certamente, si erano visti i monasteri prender parte alla contesa dello scisma laurenziano, almeno i più in favore di Simmaco; ma rimorchiati anzichè conduttori, del tutto in seconda linea ed in ombra. Nella grande contesa fra il vescovo di Roma e la chiesa di Costantinopoli (o piuttosto l'impero) i monaci romani e italiani seguono, naturalmente, il pontefice, ma ancor più silenziosamente dei vescovi. Nessun corpo monastico, nessuna figura di abate ci si presentano nell'Italia d'allora con un rilievo storico.

Le fondazioni di Equizio nella Valeria e di Spes presso Norcia, di poco anteriori alle benedettine di Subiaco, non sembrano aver formato, come queste, un corpo organico e relativamente compatto. Il primo aveva istituito più monasteri, ma viveva ed esercitava il potere di abate in un solo di questi. Il secondo, ricuperata poco prima della morte la vista perduta da quarant'anni, va allora a visitare, su particolare incitamento del cielo, i monasteri da lui fondati; chiara prova che egli non aveva compiuto fin allora opera di alto governo e di sorveglianza abituali. A Subiaco le cose andavano in maniera diversa. I monasteri assai vicini, tanto da apparire piuttosto sezioni di un monastero unico, seguitavano tutti a rimanere sotto l'alta direzione di Benedetto, che, pur vivendo in una dimora a sè, veniva consultato per ogni affare di qualche importanza ed era sempre pronto ad accorrere. V'era qui per la prima volta, almeno in

embrione, un grande corpo monastico; e anzi, poichè si trattava di un centinaio e mezzo di monaci almeno (può essere che il numero dei membri nei singoli monasteri si fosse poi anche accresciuto), il parlare di embrione sarebbe eccessivamente modesto. L'albero cresceva già rigoglioso.

Pure, se la fondazione benedettina stava prendendo uno sviluppo tale da gareggiare, in un futuro non lontano, con i grandi monasteri orientali e di Provenza, non per ciò Benedetto accennava ad imitare questi suoi predecessori nella partecipazione alle lotte ecclesiastiche e teologiche del tempo. Aveva abbandonato per suo conto la vita eremitica, e cominciava a scostarsi nei suoi monasteri, anche se moderatamente, dal tipo cenobitico-eremitico ancora prevalente. Ma in quanto ad una partecipazione alla vita sociale del tempo, entro i quadri offerti da questa e intorno alle gerarchie costituite, Benedetto rimaneva più eremita che mai. A cinquanta chilometri da Roma, egli viveva lontano dal mondo civile ed ecclesiastico assai più dei monaci del deserto di Scete. Nella città della sua prima giovinezza, sede del successore di Pietro e custode dei sepolcri degli apostoli, Benedetto abate (il silenzio in proposito di Gregorio, romano e vescovo di Roma, ce n'è sicura testimonianza) non ripose mai il piede.

*
* *

Se avesse voluto imitare i suoi confratelli di Oriente, e anche taluni di quelli d'Occidente, esempi ed occasioni d'intervento nella politica ecclesiastica del tempo non gli sarebbero mancati davvero. A Costantinopoli la

folla si sollevava nelle chiese e per le vie, sotto la guida dei monaci fedeli a Calcedonia, contro l'imperatore Anastasio e il suo patriarca, che volevano aggiungere nella liturgia al canto del Trisagion (« Dio santo, Dio forte, Dio immortale ») le parole « crocifisso per noi ». Si trattava di compiacere i monofisiti (l'aggiunta era una invenzione loro), facendo quasi intendere che l'unica natura divina del Cristo avesse subito la passione; e appunto per questo l'ortodossia monacale, e il popolo con essa, si ribellava. In Siria una folla di monaci ugualmente ortodossi marciava sul sepolcro di S. Simeone stilita a tenervi comizio contro il patriarca monofisita Severo di Antiochia; ma questi li faceva disperdere per via dalla sua scorta militare, con grande strage. L'insurrezione del generale Vitaliano costrinse il decrepito Anastasio a intavolare trattative con Roma. Qui a Simmaco era successo Ormisda, riconosciuto da tutti: lo scisma era dileguato, la chiesa romana si trovava più forte che mai, e il senato si schierava compatto a fianco del vescovo di fronte all'imperatore. Il vecchio furbo e ostinato conduceva in lungo le trattative; e, allontanato il pericolo di Vitaliano, le troncava bruscamente, accusando il pontefice di volergli comandare. Ma la morte alfine lo portava via (518); e col successore Giustino la politica religiosa di Costantinopoli segnava un rivolgimento completo. L'ignorante pastore di Tracia, alla cui insufficienza suppliva il nepote Giustiniano, accettava, di pieno accordo con questo, tutte le condizioni di Roma. Non solo Acacio, ma tutti i suoi successori sulla cattedra di Costantinopoli, anche quelli che al domma di Calcedonia avevano tenuto fermo e per esso avevano sofferto, venivano cancellati dai dittici, non più ricordati nelle preghiere della

loro chiesa, perchè rei di scisma e d'inobbedienza verso Roma; la formula portata dai legati di Roma per la riconciliazione veniva sottoscritta dal patriarca di Costantinopoli e dagli altri vescovi dell'impero; e patriarchi ortodossi venivano reinsediati ad Antiochia e ad Alessandria.

Non per questo le contese teologico-ecclesiastiche cessavano, e i monaci vi si trovavano in prima linea più che mai. V'era a Costantinopoli un gruppo di monaci « sciti » (cioè della Dobrugia attuale), calcedonesi, ma scrutatori implacabili di ogni traccia di nestorianesimo (di ogni tendenza, cioè, ad affermare la umanità di Cristo a scapito della sua divinità), e profondamente devoti alla memoria e alla teologia del patriarca Cirillo di Alessandria, ch'era pure la grande autorità dei monofisiti. Fiera inimicizia correva fra costoro e i monaci Acemeti, così detti dalla celebrazione ininterrotta (« senza sonno ») della liturgia canonica mediante squadre alternate di monaci salmodianti. Piissimi, come si vede, gli Acemeti; ma, nel loro zelo antimonofisita, sospetti di infiltrazioni nestoriane. I monaci sciti vennero fino a Roma a portare accuse e richieste, proponendo che il credo di Calcedonia fosse completato con l'aggiunta, di schietto sapore cirilliano: « Uno della Trinità ha sofferto nella carne ». La lettera era ortodossa: poteva un cattolico negare che il Cristo fosse una persona della Trinità? Ma essa (poco meno dell'aggiunta al Trisagion) sembrava favorire la confusione monofisita della natura umana del Cristo con quella divina. A Roma la formula non piaceva, già per il solo fatto di essere un'aggiunta al credo di Calcedonia dettato da papa Leone, romano quindi per eccellenza. Il patrocinio potentissimo

di Vitaliano prima, di Giustiniano poi, era in favore dei monaci sciti; e la ragione era pur sempre quella che aveva generato l'Enotico, cioè il desiderio d'intesa con il monofisitismo radicato in Egitto e in Siria: un desiderio che l'Occidente lontano, naturalmente, sentiva assai poco. Più effetto dovette fare a Roma l'alleanza teologica stretta da quei monaci con un gruppo di vescovi e monaci africani esuli in Sardegna, alla testa dei quali era Fulgenzio di Ruspe, colui che incontrammo nel Foro il giorno della venuta di Teodorico a Roma. Ormisda tuttavia schivò una decisione dottrinaria, dicendo che nuove formule erano inutili; e arrivò a bandire i monaci sciti da Roma, per la turbolenza del loro contegno.

Teodorico, da parte sua, nulla aveva fatto per impedire la riconciliazione di Roma e di Costantinopoli. Pontefice ed imperatore lo avevano tenuto al corrente delle trattative. Il colmo dell'idillio a tre si era toccato nel 519: mentre si liquidava lo scisma acaciano e i legati del pontefice trionfavano a Costantinopoli, Eutarico, il marito di Amalasunta ed erede presuntivo di Teodorico, assumeva il consolato insieme con Giustiniano, e celebrava a Roma con sfarzo straordinario i giuochi del circo, divenendo naturalmente l'idolo dei romani. Nel 522 ai figli di Boezio e di Simmaco veniva conferito il consolato: la nobiltà romana partecipava dunque pienamente all'idillio. L'anno seguente i Goti di Teodorico si associavano oltr'alpe alla guerra dei Franchi contro i Borgognoni (come rivali piuttosto che come alleati), estendendo ancora i termini di un dominio dall'ampiezza e dallo splendore imperiali.

Erano gli ultimi bagliori. Ancora un anno, ed ecco

i processi per alto tradimento ad Albino, Boezio, Simmaco, chiusisi con tante condanne capitali. La spada del Goto, impugnata per tanti anni a difesa di Roma, falciava improvvisamente il fiore della sua nobiltà. Lo scenario ingannevole dell'accordo fra Goti e Romani si squarciava; il sistema fittizio dell'unione personale tra la corona gota e il governo viceimperiale dei Romani subiva il primo crollo; primo, e tuttavia irreparabile. Teodorico intendeva che sotto quella impalcatura giuridica si riguardasse come assoluto e definitivo il dominio suo e dei suoi successori in Italia, amici ed alleati dell'impero, ma alla pari con esso. Gl'Italiani invece consideravano come governo proprio e legittimo soltanto l'impero, di cui il regno goto non poteva rappresentare che un vicariato provvisorio e dipendente. Era bastata la composizione dello scisma perchè da Roma e da tutta Italia si tornasse a guardare a Costantinopoli, attendendo dal sultanato bizantino e dai suoi mercenari di ogni razza la restaurazione dell'indipendenza e della sovranità romane. Al programma della restaurazione nessun programma di rinnovamento Teodorico era capace di opporre.

Le misure di Giustino (o piuttosto di Giustiniano, vero reggente dell'impero) contro gli eretici approfondirono la rottura fra Teodorico e l'elemento romano. L'imperatore appariva più che mai come il campione dell'ortodossia: romano e cattolico erano più che mai tutt'uno. Teodorico era il barbaro ariano. E questi, altrettanto sensibile a tali solidarietà, assumeva la difesa degli ariani dell'impero, costringeva il vescovo di Roma a farsi suo portavoce in loro pro alla corte di Bisanzio. Il vecchio sire era ormai un despota, e nel

despotismo il suo senso politico faceva naufragio. Il viaggio di papa Giovanni a Costantinopoli non recò se non parziale soddisfazione all'arianesimo di Teodorico; ma strinse tanto più vivamente i legami tra la chiesa di Roma e l'impero. L'accoglienza al papa fu trionfale; non mancarono neppure i miracoli (la guarigione di un cieco) alla sua esaltazione. Teodorico si vendicò inutilmente gettando il papa reduce in prigione; e alla sua morte presto seguita credette di fare un gran colpo, imponendo al clero e al popolo romano il successore. Ignorava (e altri ignorarono in seguito) che, assisosi una volta sul trono papale, il papa è papa e nient'altro, checchè sia stato fino al giorno innanzi. Di lì a poco venne a morte anche lui (30 agosto 526); e non seppe lasciare altro testamento politico che la ricetta empirica già mostrante il suo fallimento: trattar bene gl'Italiani e mantenere l'amicizia coll'imperatore. Mancava la contropartita: il favore dell'impero e degli Italiani.

Il re goto ed ariano aveva dato all'Italia ed a Roma trent'anni di pace, di prosperità e di grandezza, quali non s'erano più conosciute almeno da Teodosio in poi. Pure la sua fama presso i buoni cattolici — e chi, allora, degli Italiani non era buon cattolico? — al momento della morte era divenuta tale, che un eremita confinatosi asceticamente nell'isola di Lipari lo vide condotto, scalzo e ammanettato, da due delle sue vittime, papa Giovanni e il patrizio Simmaco, alla bocca di Vulcano, e gettato entro il cratere, naturalmente a destinazione delle fiamme infernali. Non sapevano, l'eremita e gli ascoltatori della sua visione e tutti gli Italiani, che la morte di Teodorico e il fallimento del suo sistema apportavano all'Italia un lungo periodo di desolazione totale.

*
* *

Ai monasteri di Subiaco le notizie da Roma dovevano arrivar facilmente, attraverso Tivoli, sobborgo quasi e villeggiatura romana. I monasteri, per l'ospitalità data e ricevuta, per il concorso di devoti, per il disbrigo dei loro affari, erano centri di notizie; si potrebbero paragonare in certa misura alle redazioni dei giornali di oggi. Perciò il santo inserì nella Regola una severa proibizione ai monaci tornati dal di fuori di riferir nulla di quanto avessero visto o inteso. Può essere che il divieto fosse già fatto valere a Subiaco; e certo è che le questioni ecclesiastiche, le dispute teologiche, gli avvenimenti politici di quegli anni non suscitarono da parte di Benedetto e dei suoi nessuna partecipazione, non esercitarono nessuna efficacia sulla loro condotta e il loro genere di vita. Anche senza un programma stabilito e una riflessione precisa, Benedetto sentiva che era altro il suo compito e lasciava che i morti seppellissero i loro morti.

Una simile astensione significava anche indipendenza; e non impediva, o piuttosto favoriva, l'incremento dell'istituzione benedettina. La quale a Roma, cioè al vescovo di Roma e al clero romano, era certamente notissima. Non poteva il mondo clericale romano ignorare ciò che nobili e patrizi conoscevano sì bene; e l'invio a Benedetto abate del figlio del patrizio Tertullo avrebbe bastato per richiamare sui monasteri di Subiaco l'attenzione ecclesiastica. Ma di questa attenzione, quale che si fosse, non sono rimaste tracce. Chierici romani non

compaiono nella storia di Benedetto, nè ora nè poi. Vi compare invece un prete di Subiaco, il quale avrebbe determinato la fine di quest'altro periodo della vita benedettina.

Questo prete, di nome Fiorenzo, aveva in sua cura una chiesa vicina ai monasteri di Benedetto, dall'altra sponda del lago, sui resti (se la tradizione locale è esatta) del ninfeo imperiale. Un ponte cavalcava di lì alla sponda di Benedetto, presso il suo proprio monastero. Forse la chiesa di Fiorenzo era una semplice chiesa privata, il cui fondatore gliel'aveva affidata, lasciando ai fedeli il compito principale di mantenere l'una e l'altro. Egli si trovava lontano da ogni chiesa vescovile; e appunto per questo la sua cappella sarà stata frequentata dai contadini e dagli altri abitanti dei dintorni. Stabiliti da Benedetto i suoi monasteri, non mancavano certamente in questi uno o più oratori, ove i monaci si raccoglievano a recitare le ore canoniche, i quali saranno stati aperti, sopratutto nei giorni festivi, anche ai devoti. La fama di santità di Benedetto, la moltitudine di discepoli e lo sviluppo dei suoi monasteri vi conducevano naturalmente una gran parte di quelli che prima erano abituati a frequentare la chiesetta di Fiorenzo. Diminuzione di prestigio per questa, e diminuzione di offerte per il prete.

Fiorenzo, pertanto, vedeva ogni giorno più di mal occhio l'affluenza della gente a Benedetto. Pare che anche la sua condotta non fosse troppo edificante. Fino allora questa non doveva aver dato molto scandalo; la gente del luogo avrà applicato il detto: Bada a quel che il prete dice e non a quel che il prete fa. Ma ora il confronto così vicino e stridente lo schiacciava moralmente.

E ancora una volta si vide, come delitti e veleni non fossero cose ignote agli elementi deteriori della società religiosa di quel tempo. Si usava allora fra persone religiose inviarsi in dono delle eulogie, cioè dei pani benedetti. Una eulogia, ma avvelenata, inviò il tristo all'abate. Ancora una volta questi comprese o seppe l'insidia (l'inimicizia del prete gli era certo nota da tempo), e comandò al fido corvo di gettar via lontano, nel fondo di un precipizio, il perfido dono, reso così innocuo per tutti.

Fiorenzo cambiò il piano: fallitagli la morte dell'abate, cercò il traviamento dei discepoli e lo sfacelo morale del monastero. Mise insieme sette donne di mal affare (specie di gente con cui doveva avere qualche dimestichezza); e le mandò per il ponte, innanzi ai discepoli più giovani che Benedetto teneva presso di sè, a danzare in costume più che succinto danze lascive. Accorse naturalmente l'abate a mettere in fuga quelle svergognate; ma il nuovo attacco, insidiante non più la vita sua, ma l'anima dei discepoli, lo mise in gran pensiero. Gli parve che, ad evitare nuovi scandali e forse irreparabili, occorresse far cessare la lotta col proprio allontanamento: e, lasciati i diversi monasteri alla custodia dei loro priori, partì da Subiaco prendendo con sè pochi monaci. Si era allontanato appena di una decina di miglia, quando il discepolo Mauro lo raggiunse colla notizia che Fiorenzo, il malvagio prete, non era più. Ancora nella prima esultanza per la partenza di Benedetto, un solaio in cui si trovava gli era improvvisamente crollato addosso, seppellendolo fra le macerie. Mauro era accorso giubilando a sua volta, sicuro che il padre sarebbe tornato indietro subito. Ma questi lo

rimproverò severamente per questa gioia poco caritatevole (gli inflisse anzi una penitenza), e proseguì il suo cammino.

Se Benedetto, nonostante la morte di Fiorenzo, persistè nella decisione di lasciare Subiaco, vuol dire che quella decisione aveva altre cause. Sarebbe stato assai strano che il padre, allontanandosi lui, lasciasse quasi tutti i suoi figli alle prese col nemico, il quale non era punto detto che avrebbe abbassato le armi per l'allontanamento del capo (la « concorrenza » dei monasteri restava sempre, anche se meno pericolosa). Se si trattava semplicemente di sottrarre i suoi alle insidie del prete, tutti i monaci (specialmente tutti i più giovani) Benedetto avrebbe dovuto portar via. Invece egli ne condusse con sè una piccola parte soltanto (neppure Mauro fra questi), lasciò ad altri l'intera cura dei dodici monasteri, e non pare che dopo di allora se ne sia più occupato.

Ancora una volta abbiamo qui, dietro l'occasione esterna e momentanea, un cambiamento intimo di Benedetto, la maturazione definitiva di una nuova fase della sua esperienza e del suo programma. Alla congregazione cenobitico-eremitica discentrata fra vari capi succede il monastero unico, di un cenobitismo integrale ed attivo tutto raccolto intorno all'abate. Il nuovo programma non si poteva attuare a Subiaco: c'erano qui tradizioni e strutture ormai troppo consolidate e circostanze esteriori non favorevoli. Solo pochi dei vecchi monaci, quelli più cresciuti a contatto collo sviluppo del suo spirito, potevano accompagnarlo e coadiuvarlo.

Pure l'episodio di Fiorenzo può essere stato qualche cosa più di una occasione o pretesto. Può essere che

Fiorenzo fosse la punta avanzata e non autorizzata (certo, non autorizzata nei suoi scellerati tentativi) di una opposizione più lontana e più seria. Un discendente di Fiorenzo, del suo stesso nome, fece al tempo di papa Gregorio parte del clero romano e ne fu membro cospicuo, tanto da essere eletto vescovo di Napoli (elezione a cui si sottrasse colla fuga). Può essere che il prete Fiorenzo fosse oriundo di Roma e avesse colà relazioni. La costituzione del tutto indipendente di quest'ordine monastico alle porte di Roma, dal quale non venivano neppure aiuti di sorta nelle difficoltà della chiesa romana, poteva aver destato malcontenti e preoccupazioni. Più lontano e in altre forme l'opera del Signore si sarebbe ripresa, evitando quelle difficoltà.



VI

Montecassino.

La tradizione più antica intorno a S. Benedetto (l'unica a meritare veramente il nome di tradizione) non ci dice nulla circa il tempo della fondazione di Montecassino. Solo parecchi secoli più tardi si sono incominciate a fare le date del 528 o 529; e l'ultima è divenuta abituale. Ma, se si ricercano le prove di queste date precise, non si riesce a trovarle. Se potessimo attribuire qualche fondamento alla indicazione degli Atti apocrifi di S. Placido, secondo la quale Benedetto sarebbe vissuto 14 anni a Montecassino, allora dovremmo scendere, per la data di fondazione del monastero, vari anni più giù del 529, per lo meno al 532 o 533. È più probabile, invece, che la data debba essere anticipata. La guerra gotica principia nel 535; nel 536 Belisario è già nella Campania, assedia e prende Napoli. La fondazione di un grande monastero come quello di Montecassino non

potè esser cosa di un giorno, nè di un anno: e sembra richiedere un periodo piuttosto lungo di tranquillità nel paese in cui essa avvenne.

La leggenda popolare e monastica fu invece prontissima, già nei primi decenni dopo la morte del santo, ad abbellire dei suoi colori (anche se con una certa discrezione) l'esodo da Subiaco e il viaggio di Montecassino. Benedetto parte dietro un'ammonizione celeste; e agli abitanti d'intorno si uniscono nel cordoglio il cielo, il lago, gli antri e le selve. I fidi corvi (da uno sono diventati tre), più fortunati degli uomini e dei suoi monaci stessi, lo seguono verso la nuova dimora. Benedetto andava innanzi, senza una meta prefissa; ma ad ogni bivio due giovani angeli, mandati da Cristo, gli indicavano la strada.

Queste cose si raccontavano già prima che papa Gregorio Magno dedicasse il secondo libro dei suoi « Dialoghi » ai miracoli di S. Benedetto. Se i giovani angelici, guide al santo sulla via di Montecassino, non vi trovarono posto, vuol proprio dire che Gregorio sapeva benissimo (dai monaci del monastero di Laterano, profughi da Montecassino) come le cose fossero andate altrimenti. Quando Benedetto lasciò Subiaco, egli aveva già stabilito di recarsi a Cassino, appunto perchè la sua non era stata una decisione improvvisa presa sotto l'impressione dell'ultima insidia di Fiorenzo. E la strada da fare era semplice. Bastava scendere per la via Sublacense ad Alatri e a Veroli e di qui raggiungere, sotto Frosinone, la via Latina, che per Aquino lo portava direttamente a Cassino.

L'antichissima città volsca di Casinum, poi colonia e municipio romani, giaceva ai piedi di una ripida altura,

ultima propaggine del gruppo di Monte Cairo, elevantesi a nord della valle del Liri, tra i fiumi Melfa a nord-ovest e Rapido a sud-est, ambedue affluenti del Liri medesimo. Sul Rapido, appunto, è situata Cassino. Salendo l'altura, elevantesi a più di cinquecento metri dal piano, per la mulattiera erta, ma non asperrima (corrispondente certo, su per giù, alla strada del tempo di S. Benedetto), si scoprono gli uni dopo gli altri, nelle svoltate successive, i diversi gruppi di montagne, dalle Mainarde a nord e ad est, ai monti del Matese lontani lontani ad oriente, spesso coperti di neve, al cono vulcanico di Roccamonfina e agli Aurunci largamente distesi a mezzogiorno; fino a che tutta si abbraccia la splendida e lunghissima cerchia di monti, di un colorito omogeneo grigio-turchino, dalle linee serene e gravi. Il Liri, che scende da nord-ovest, strisciando lungo la base degli Aurunci, è indicato all'occhio da un fluttuare di basse nebbie; da nord si vede scorrergli incontro il Rapido, stretto, tortuoso e verdissimo, finchè, preso il nome di Gari, si unisce ad esso, che, divenuto a sua volta il Garigliano, gira gli Aurunci, e, tra essi e il gruppo di Roccamonfina, si dirige verso sud, al suo sbocco sotto il golfo di Gaeta. Giunti in cima alla salita, presso il convento, la valle del Liri, fino allora poco visibile, si stende verso ovest amplissima e ridente; al di là si accavallano i monti del Lazio, in uno sfondo grandioso. Tra la gola stretta e cupa dell'Aniene, che chiude l'orizzonte del Sacro Speco a Subiaco, e questo panorama di Montecassino, così grandiosamente libero e largo, il contrasto non può esser maggiore. E nel contrasto si rispecchia, con evidenza mirabile, la trasformazione dell'ideale e della vita benedettini, dall'eremitismo

negativamente ascetico alla società cenobitica potentemente costruttiva e largamente umana.

L'altura di Montecassino riuniva in sè i vantaggi della prossimità ad una via di grande comunicazione e dell'appartatezza conveniente a un cenobio. Il terreno non era scarso nè inadatto per un grande edificio e una coltivazione agricola su larga scala; occorreva però diboscarlo e dissodarlo. Alberi da abbattere, rovi da estirpare, massi da rimuovere, zolle da spianare: e poi ancora gettar fondamenta, scavar solchi, regolare corsi d'acqua, seminare. Era il lavoro benedettino che cominciava. Ma, prima ancora di questo dissodamento materiale, Benedetto ebbe a farne un altro di carattere religioso. I boschi ricoprenti l'altura di Cassino non erano del tutto solitari: vi si ritrovava una specie di abitanti fattisi da molto tempo assai rari, ma pure anche altrove non scomparsi, i vecchi Dei pagani. Sull'altura sorgeva, da tempo immemorabile, l'Arx o cittadella, costruita in mura ciclopiche dai primi abitanti; e, a coronamento e protezione suprema, la vetta era consacrata a Giove. Un tempio con portici era stato eretto, o piuttosto ricostruito, nel II secolo d. C. e stava ancora in piedi; boschetti sacri agli Dei sorgevano intorno. L'uno e gli altri non erano ancora deserti di adoratori; sacrifici vi si compievano abbastanza frequentemente secondo i riti antichi delle tradizioni locali. Forse il vecchio « municipium » protraeva così stancamente la sua vita, ormai cessata sul terreno civile.

A Cassino sappiamo che nella seconda metà del V secolo c'era un vescovado; ed è a credere ci fosse ancora adesso, e scomparisse soltanto coll'invasione longobarda. Si vede che il vescovo non aveva dato grande impor-

tanza a queste sopravvivenze pagane, che nella pratica si accoppiavano colla professione cristiana e non diminuivano per nulla la posizione episcopale. Ma Benedetto veniva colà animato da un altro spirito: non l'adattamento al preesistente, non la continuazione fiacca delle vecchie abitudini e il modesto andamento del vivere quotidiano, ma l'energia, non priva di qualche violenza, di una vita nuova e di una ricostruzione totale. Al vecchio municipio, con cui l'episcopio si era accomodato in uno stagnante miscuglio di paganesimo e di cristianesimo, doveva succedere il cenobio, incarnazione compiuta della vita dell'Evangelo. Gli spunti missionari che Benedetto aveva accennato a Subiaco, nelle conversazioni coi pastori e cogli altri abitanti del luogo, ripigliavano su scala più larga qui, ove si trattava d'impiantare definitivamente il dominio di Cristo. E forse la prospettiva di quest'opera d'abbattimento del paganesimo e di missione cristiana aveva avuto influenza decisiva sulla scelta di Cassino da parte di Benedetto. Se consuetudini pagane erano ancora largamente diffuse in Italia, non dovevano tuttavia abbondare i luoghi ove il culto degli Dei si continuasse con una certa intensità, in cospetto a tutti.

*
* *

Benedetto, dunque, seguito dai suoi monaci, salì l'altura di Montecassino fino al tempio di Giove, atterrò il simulacro e l'altare del Dio, e abbattè a colpi di scure i boschetti sacri che sorgevano intorno. Secondo l'usanza cristiana, che si andava ora sempre più diffondendo, il tempio non fu distrutto nè lasciato chiuso, ma

ridotto a due oratori in onore di S. Martino, il grande monaco d'Occidente, e di S. Giovanni, il precursore di Cristo. Dai nuovi santuari, intorno ai quali i monaci dovevano aver costruito alla meglio le loro celle provvisorie, Benedetto svolse immediatamente una intensa propaganda religiosa fra la popolazione all'intorno per condurre, o ricondurre, tutti all'adorazione del vero Dio; e proseguì poi regolarmente ad aver cura dell'istruzione religiosa dei suoi convertiti.

Egli non era stato, tuttavia, il primo monaco a collocare il suo nido, fra le vecchie mura ciclopiche e le dimore degli Dei pagani. Un altro l'aveva preceduto e viveva lassù, in vita eremitica, ma forse non senza discepoli intorno. Il terreno, liberato dai resti pagani, rischiava di non essere ancora del tutto sgombro per Benedetto e i suoi; le vicinanze difficili e le rivalità incresciose di Subiaco avrebbero potuto rinnovarsi. Ma lo spettacolo dell'energia missionaria di Benedetto impressionò necessariamente l'eremita, il quale, per sua parte, aveva lasciato che tutto rimanesse com'era prima. Sentì nei nuovi venuti gli esecutori di un'opera divina che doveva compiersi senza imbarazzi, e abbandonò ad essi il luogo senza contrasti. Era il vecchio ascetismo eremitico che cedeva il posto alla nuova società religiosa.

Questa veniva ora costituita da Benedetto su basi assai diverse da quelle di Subiaco, e ben più grandiose. Non una molteplicità di tugurî costruiti alla peggio qua e là per ricoverare piccoli gruppi di monaci, ma un grande fabbricato in cui tutta la comunità (i monaci venuti con Benedetto e i molti altri che rapidamente si aggiunsero) trovasse dimora stabile e adatta. Dormitori, refettorio, cucina e ripostigli, chiesa, quartiere per

l'abate e per gli ospiti: tutti i locali necessari a una vita conventuale dal ritmo ampio e sicuro Benedetto volle che fossero contenuti nel nuovo edificio, determinandone egli stesso il piano e presiedendo ai lavori. Un muro di cinta chiudeva l'edificio, una torre ne sormontava l'ingresso. Non fu impresa facile, tanto più che gli spiriti dei monaci non erano nei primi tempi completamente tranquilli. Per loro, come per tutti i cristiani di quei tempi, Dei dell'Olimpo e demonî dell'inferno facevano tutt'uno. Gl'idoli spezzati e le are rovesciate dovevano provocare le vendette diaboliche; e infatti fra le rovine dell'arce, poste sossopra dal piccone dell'ardito costruttore, « ci si sentiva ». Erano strepiti clamorosi, voci di collera, visioni fiammeggianti. Un giorno, negli scavi per le fondamenta, fu trovato un idolo: gettato sul fuoco in cucina, parve ai monaci che un improvviso incendio avvolgesse in una gran fiammata tutta la stanza. Altra volta erano massi ciclopici che sbarravano la strada alla costruzione e sembravano animati da una resistenza diabolica ad ogni sforzo per sollevarli. Benedetto, tranquillo, richiamava i suoi alla realtà e li incoraggiava colla sua preghiera: e il lavoro, nonostante questi terrori, proseguiva alacremente.

Più grave incidente accadde un giorno, mentre i monaci lavoravano alla costruzione di un muro piuttosto elevato. Non era lavoro semplice per gente inesperta; e i materiali raccogliticci di cui disponevano (tratti in buona parte dalle mura dell'arce) accrescevano la difficoltà. Benedetto, dalla cella ove si trovava in preghiera, mandò avviso di stare in guardia, che il demonio non tendesse loro qualche grave insidia. Il messo di

Benedetto aveva appena finito di parlare, quando la parete in costruzione si sfasciò, seppellendo uno dei monaci più giovani. Era un ragazzo figlio di un nobile municipale, probabilmente del municipio stesso di Cassino, offerto (« oblato ») già in quei primi tempi dello stanziamento benedettino: prova del successo che il nuovo missionario aveva incontrato. Tanto maggiore dovette essere il cordoglio e lo spavento dei monaci, quando, tratto il ragazzo di sotto le macerie, fu visto che non dava segno di vita. Su comando di Benedetto, il giovane fu portato, sopra un lenzuolo, nella sua cella e depositato sul letto; dopodichè i monaci sgombrarono. Poco dopo l'uscio si schiuse, e il ragazzo ne uscì vivo e sano, per tornare al lavoro.

Intorno al monastero il terreno, diboscato e dissodato, fu tutto ridotto a orto, a frutteto, a campo. Al lavoro dei monaci dovette unirsi ben presto, in sottordine, quello dei coloni, accorsi spontaneamente o donati, insieme con le terre, da persone devote. L'idea di Benedetto, consacrata poi nella Regola, era che il monastero bastasse a sè stesso: i prodotti necessari alla vita, cresciuti sulla terra del monastero, trovavano poi entro questo gl'istrumenti e il personale necessario a prepararli. All'economia primitiva e incompleta di Subiaco, certo riposante ancora in gran parte sulle offerte dei fedeli, subentra qui un sistema economico completo. La spinta a questa trasformazione venne da un motivo religioso; se i monaci non trovavano entro il monastero tutto quello di cui abbisognassero, eran costretti ad uscire ed a girovagare, con dispersione dello spirito e pericolo dell'anima. Eccesso di povertà e dipendenza dagli altri impedivano il raccoglimento e la quiete ne-

cessari al servizio divino. Così l'esigenza religiosa portava all'organizzazione ed all'autonomia economiche, e gli elementi economici del tempo venivano riuniti e fusi in una nuova costruzione sociale, il comunismo monastico.

Quest'opera, non compiuta in un giorno nè in un mese, presuppone mezzi economici e fondi di riserva a disposizione di Benedetto. Li raccolse man mano con le oblazioni spicciole dei fedeli; o gli vennero tutti insieme da un patrimonio in possesso, fin dal principio, della comunità cassinese? Non lo sappiamo. Se la lista di possessi del monastero cassinese in Sicilia, contenuta nel falso atto di donazione di Tertullo, rappresenta effettivamente (come pare) beni posseduti colà dal monastero anteriormente alla distruzione del 589, potrebbe darsi che almeno una parte di essi risalissero a questi primi tempi. Sarà difficile invece credere che fossero beni donati da Tertullo, poichè Gregorio, pur menzionando quel patrizio, non ne dice nulla.

La congettura più verosimile è che una o più larghe donazioni venissero fatte a Benedetto sul posto. L'assalto radicalmente distruttore portato dal santo contro i vecchi templi e le radicate consuetudini, e l'opera intensa di evangelizzazione da lui compiuta devono aver segnato un momento memorando nella storia della piccola città e di tutto il paese intorno. Poichè la lotta condotta da Benedetto riuscì vittoriosa, egli deve esser divenuto un dominatore spirituale della contrada, il suo apostolo e il suo santo. In tali condizioni, le donazioni non potevano mancare. L'opera missionaria di Benedetto deve aver preceduto quella di fondazione del monastero, e aver suscitato i mezzi per essa.

*
* *

Certo, tutto indica questa sua dominazione spirituale (ch'egli sapeva far valere nelle parole e negli atteggiamenti), a cominciare dal numero e dalla qualità delle sue reclute. Montecassino non potè esser costruito se non da molti monaci e per molti; e Benedetto era partito da Subiaco con pochi seguaci. Troviamo fra i nuovi, oltre il figlio del curiale, quello di un « difensore », altro magistrato municipale, e un « vir nobilis » Teopropo, datosi a vita religiosa pur senza entrare nel monastero; e si tratta di menzioni casuali. Anche una congregazione di monache d'un paese vicino sta sotto la sua direzione spirituale. Un abate di un monastero campano lo frequenta per sua edificazione. Un santo vescovo viene ogni tanto dall'Apulia a visitarlo. Servitori maltrattati da padrone devote, ma bizzarre, coloni tormentati da proprietari barbari di razza e più di costume, ricorrono a lui per protezione. A lui si portano, con sicura fiducia, malati da guarire, ossessi da liberare, morti da risuscitare. E gli affluiscono doni, dai due fiaschi di vino di cui il portatore tenta di trafugare uno, ai duecento moggi di farina improvvisamente trovati innanzi alla porta del monastero in tempo di carestia estrema, quando ai monaci tutti insieme non rimanevano che cinque pani. Egli a sua volta reputa un dovere naturale quello di esaurire le provviste del monastero per soccorrere i poveri; e, sdegnato per la prudenza dell'economo che non aveva voluto dare a un suddiacono bisognoso il poco olio rimasto, fa gettare via il fiasco, nel quale si raccontò che poi l'olio crescesse a sua preghiera fino a inondare il pavimento.

Padre e superiore spirituale della contrada appariva Benedetto agli abitanti, e si riteneva egli stesso; tanto che si finì per attribuirgli una giurisdizione spirituale anche sui trapassati. In un paese della regione erano due nobili donne professanti la vita monacale in casa propria, secondo il costume primitivo della chiesa ancora assai frequente in questo tempo. Religiose erano certamente, le due « santimoniali » (per usare il termine tecnico d'allora); ma di virtù assai lontana dalla perfezione, e piene sopratutto di arroganza nobiliare. Se lo sapeva il loro servitore, costretto a subire ogni giorno i maltrattamenti delle loro lingue superbe. Il poveretto era anch'esso un pio asceta; ma tutto il suo ascetismo non gli bastava a tollerare le insopportabili padrone. Quantunque non prossimo a Cassino, ricorse a Benedetto, domandandogli aiuto. Benedetto, nato nobile, per l'albagia nobiliare aveva chiara vista e nessun consenso. « I nobili, egli diceva, si procacciano rispetto col terrore ». Mandò ad intimare alle due megere monacali di mutar costume, se non volevano ch'egli le scomunicasse. Benedetto, secondo ogni probabilità non prete, e in ogni modo non avente giurisdizione su quelle pie femmine, pure le minacciava di scomunica: era veramente l'uomo di Dio, che, nella coscienza del suo rapporto diretto colla divinità e della missione affidatagli da questa, affermava un suo potere spirituale superiore ad ogni giurisdizione canonica. La minaccia non rimase segreta: in casa, almeno, delle due donne fu risaputa; e se queste nella loro superbia non ne tennero conto, proseguendo nelle contumelie, essa produsse invece una grande impressione sulla loro nutrice (un'altra vittima, forse, dei loro maltrattamenti). Quando, di lì a pochi

giorni, le due superbiose vennero a morte, la buona nutrice non mancò di recarsi alla chiesa ove erano state sepolte, a fare un'oblazione nell'offertorio della messa in suffragio delle loro anime. Ed ecco, al momento in cui, terminata la prima parte della messa e incominciando la celebrazione del sacrifizio, il diacono ebbe gridato (secondo il rito antico ancora vigente): « Escano quanti non siano nella comunione ecclesiastica », la memore e pia nutrice vide gli spettri delle due padrone uscire dall'avello e affrettarsi fuori della chiesa. La scomunica di Benedetto, minaccia non ascoltata in vita, era divenuta una realtà che teneva costrette le colpevoli oltre la morte. Alle messe successive si ripetè la visione; e la donna non vide altro rimedio, per la pace di quelle morte, se non in un intervento di Benedetto. Il quale, ascoltata la cosa, dette di sua mano un'offerta da presentare al Signore per loro, in segno di revoca della scomunica. Eseguì la nutrice fiduciosamente il mandato del santo; e la visione non venne più a turbarla. Come aveva tolto, oltre la tomba, la comunione ecclesiastica, così Benedetto la restituiva.

Se tanto era il potere attribuitogli ed attribuitosi sulle persone estranee al monastero, si può immaginare quale fosse quello esercitato sui monaci. Il principio della Regola, che la volontà dell'abate governa da sola tutta la vita del monastero, fu certo attuato da Benedetto a Montecassino prima che scritto nella Regola medesima. Egli aveva il temperamento e il tono del comando; la sua volontà si esprimeva ben decisa; scoppi di collera colpivano talora i renitenti. E qualche resistenza individuale, aperta o sommessa, non mancò; ma nell'insieme si vede chiaro come il suo dominio fosse tanto più asso-

luto quanto più l'accompagnava un consenso fatto di venerazione, d'entusiasmo e anche di timore.

Sopratutto la conoscenza sua degli animi dei monaci, la penetrazione dei loro più riposti pensieri, gli assicurava una superiorità assoluta, dando ad essi l'impressione del prodigio. Capitò un giorno ad alcuni monaci, usciti dal monastero per affari della comunità, di far tardi e di fermarsi a mangiare (accrescendo così il ritardo) in casa d'una devota. Mangiare fuori del monastero era proibito, ed era uno dei divieti a cui il padre teneva di più. Quando i monaci furono, alfine, di ritorno, Benedetto capì subito quel che avevano fatto e dove erano stati, e li costrinse a confessare nonostante il loro primo diniego. Perfino i cibi mangiati e il numero dei bicchieri di vino (per quel che poi si raccontava) egli seppe dire a loro confusione. Un'altra volta fu la scoperta di un dono di fazzoletti, fatto da quelle religiose vicine a Cassino al monaco che Benedetto aveva mandato là per il loro servizio spirituale. Se li era nascosti in seno, sapendo bene che il padre non ammetteva simili familiarità fra monaci e monache (e ne aveva i suoi buoni motivi); ma Benedetto se ne accorse lo stesso, e gli rimproverò di aver fatto entrare nel suo seno « l'iniquità ». Quel giovane monaco, invece, figlio di un « difensore », che una sera reggeva la lucerna innanzi all'abate consumante la sua refezione, non nascondeva nessun dono illecito; ma volgeva entro l'animo suo un pensiero non bello. Figlio di nobile, si crucciava dentro per esser costretto a un servizio così umile. Benedetto lesse sul viso del giovane quel linguaggio interiore, e gli disse: « Fratello, guarda a quel che mormori entro di te; purifica il tuo cuore », comandandogli poi di riporre la

lucerna in mano d'altri e starsene quieto in disparte. Se i monaci non avessero venerato in Benedetto un santo, lo avrebbero creduto uno stregone.

Così, se qualche defezione si verificava, essa appariva subito arrestata o punita da un potere celeste sempre a disposizione dell'abate. Un monaco di Montecassino era stato preso da quella malattia così frequente nei monasteri prebenedettini, e così finemente descritta, sotto il nome di accidia, dai maestri spirituali del tempo. La « stabilitas », la dimora fissa e perpetua nello stesso monastero che Benedetto aveva posto a base della sua riforma, gli riusciva insopportabile. A nulla giovarono ammonizioni e rimproveri dell'abate; che alla fine, sdegnato, gli disse di andarsene. Il monaco aveva ottenuto quel che voleva; ma le parole di Benedetto, e forse più di tutte il suo irato congedo finale, non avevano mancato il loro effetto. Si era appena allontanato che i monaci sentirono alte grida di spavento: il disertore chiedeva aiuto contro un dragone che voleva divorarlo. Accorsi, di dragone non trovarono traccia. La sconvolta coscienza del monaco aveva preso corpo innanzi alla sua fantasia; ed egli non pensò più a voltar le spalle al monastero.

Caso più spaventoso si raccontava, al tempo di Gregorio, di un fanciullo « oblato » che, desideroso di rivedere i genitori, se ne era partito dal monastero senza chieder licenza all'abate e riceverne la benedizione. Appena arrivato a casa era morto; e il suo corpo, due volte sepolto, due volte era stato rinvenuto allo scoperto come se la terra lo respingesse da sè. Ci volle che il santo desse ai genitori l'ostia consacrata da porre sul corpo del giovanetto — era il rito della comunione dei morti allora non insolito, ma venuto poi meno sotto la

disapprovazione della chiesa — perchè il morto trovasse pace sotterra. Sarà da vedere in questo racconto (si ricordi che è fatto a più di mezzo secolo di distanza) una elaborazione leggendaria; ma esso ci mostra come un'aureola di potere sovrumano circondasse la figura di Benedetto, associando negli animi all'amore qualche elemento di terrore.

Nessun potere estraneo compare in Montecassino a frammettersi fra Benedetto e i suoi monaci. Del vescovo di Cassino, o (posto che questo non ci fosse più) di altro vescovo esercitante giurisdizione, a norma del diritto canonico, sul monastero, non c'è mai menzione. Consacrazione dell'abate non c'era da farne, poichè Benedetto venne già a Cassino come abate. Necessità d'ispezioni disciplinari il monastero, sotto la guida del santo, non ne presentava sicuramente; se qualche inconveniente da eliminare, qualche difficoltà interna da superare ci fu, Benedetto non ricorse certo ad altri per aiuto: troppo chiara coscienza egli aveva della sua capacità e della sua missione, e il principio dell'abate unico governante, ed unico responsabile innanzi a Dio, era per lui fondamentale. Compaiono un momento, nello sfondo della Montecassino di Benedetto, due vescovi, Costanzo di Aquino e Germano di Capua; e il secondo è una figura insigne dell'episcopato di allora per importanza ecclesiastica e per santità di costumi. Ma vi compaiono in modo che non è possibile dire quali relazioni personali Benedetto avesse con loro. Un terzo, invece, Sabino di Canosa — anch'egli rinomato per virtù e doni di santità — veniva a Montecassino abitualmente a colloquio col santo. Ma ci veniva come amico, e possiamo dire come devoto, non certo come superiore ecclesiastico.

L'occasione più naturale di rapporto fra il monastero e il vescovo ordinario sarebbe stato il conferimento degli ordini sacri a taluni dei monaci per il servizio liturgico della comunità. Che Benedetto fosse prete, s'è già ripetuto, non si può provare. Che la domenica inviasse i suoi monaci giù fino alla città ad ascoltare la messa nella chiesa vescovile, si deve escludere senz'altro. Doveva esserci nella chiesa del monastero il servizio liturgico della messa e della comunione, come è presupposto anche dalla Regola; ed è più probabile che fosse celebrato da membri della comunità piuttostochè da preti venuti da fuori. La presenza nella comunità di monaci preti è considerata nella Regola, ma non come una cosa necessaria. In ogni caso, questi monaci preti rimanevano in tutto uguali agli altri per la disciplina monastica e completamente soggetti all'abate. Nessuna mescolanza di monacato e di clero, nessun intreccio di poteri abbaziali ed episcopali.

*
* *

In cima all'altura dominante la via Latina, in cospetto alla grande cerchia dell'orizzonte, ove alle lontane vette nevose succedevano le masse grigio-cerulee e il piano sconfinato, Montecassino troneggiava e splendeva, faro luminoso e porto sicuro. In basso passavano e ripassavano eserciti goti e bizantini, barbari d'occidente e d'oriente, battaglioni di fanteria serrati e massicci, squadroni di cavalieri e di arcieri volanti e saettanti, bande avventizie disseminantisi come nuvole di cavallette. Era la guerra gotica, il ventennio tremendo d'incursioni, di saccheggi, di carestie, di fami, di pesti-

lenze, in cui la vecchia Italia romana era destinata a scomparire, non per un crollo improvviso, ma per un polverizzamento graduale e continuo, senza che la nuova sorgesse ancora, a gran pezza. Un quarantennio di prosperità pacifica, sotto il regno goto, scompariva, distrutto dalla riconquista « romana » dell'autocrate bizantino, assai più fatale all'Italia di tutte le invasioni barbariche. I gretti interessi di classe dell'aristocrazia italiana, laica ed ecclesiastica, trasfigurati agli occhi suoi e di tutto il popolo dai miraggi della persistente retorica classica, aprivano la via alla nuova invasione; la mancanza di coraggio della monarchia gota, di fronte alla rozzezza militaresca del suo popolo e alla religione romana dell'idolo imperiale, rendeva la resistenza impossibile.

L'eccidio orrendo di Napoli contrassegna il principio dei lutti italiani. Al principio Sicilia e Bruzio, in mano dell'aristocrazia terriera, avevano aperte a Belisario tutte le porte. Napoli resistè; occupatala di sorpresa, per un colpo di fortuna, le truppe bizantine — composte di barbari, cui l'impero insegnava la disciplina militare, ma non l'umanità civile scarsamente nota a lui stesso — fecero strage della popolazione non perdonando nè a donne e bambini, nè a sacerdoti, a monaci, a vergini consacrate, e saccheggiando anche le chiese dei loro arredi. All'evento atroce seguì da parte del vescovo di Roma Silverio (designato al trono papale dal governo goto) e di quello di Milano, il già monaco Dazio, l'invito a Belisario di estendere la sua occupazione alle loro città. Ne venne a Milano una sorte ancora più orrenda di quella di Napoli: il generale goto Uraia, con i Borgognoni inviati dal re franco Teodeberto in aiuto, costretta la città alla resa, passò a fil di spada tutta la popolazione

maschile, come in quelle spedizioni di Israele raccontate dalla Bibbia; le donne toccarono in ghiotto bottino ai Borgognoni, e la città fu rasa al suolo. Il vescovo patriota Dazio era lontano; e lontano rimase per lunghi anni, alla corte di Costantinopoli. Scese di lì a poco il re dei Franchi in persona, con un grande esercito; nonostante la sua professione cattolica, i soldati, al passaggio del Po presso Pavia, sgozzarono in sacrificio vittime umane. Andarono innanzi contro tutti, Goti, Bizantini e Italiani, finchè una pestilenza ne fece strage e li costrinse a ripassare le Alpi.

Roma, più fortunata, scampò alla presa e all'eccidio; ma ebbe la sua parte di sofferenze. Più di un anno intero, dal febbraio 537 al marzo 538, il nuovo re goto Vitige la tenne stretta d'assedio; e se l'inabilità tecnica del suo esercito non gli permise l'espugnazione, riuscì tuttavia a far sentire alla popolazione i morsi durissimi della fame. Quel che c'era da mangiare toccava innanzi tutto ai soldati; la popolazione civile viveva dei loro avanzi, comprati anche a caro prezzo, e la plebe più povera era ridotta a cibarsi di erbe selvatiche. Alla fame si aggiungeva la sete, poichè i Goti avevano tagliato, tutt'intorno alla città, gli acquedotti; e le malattie, frutto della cattiva alimentazione, non tardarono a sopraggiungere. Soffrivano e perivano insieme le bellezze e le memorie della Roma antica e cristiana; i Goti, devastando la campagna, non rispettavano le catacombe, e la guarnigione bizantina, stretta pericolosamente nel mausoleo di Adriano (punto capitale nella difesa delle mura), si salvava rovesciando sulle teste dei Goti assalitori le statue coronanti il monumento. Tante miserie strappavano al popolo romano brontolii sommessi e lamentazioni aperte.

Ma Belisario lasciava dire, ben deciso a conservare al suo imperiale signore la città, con o senza i suoi abitanti. Unica consolazione per questi era la speranza nella protezione dell'apostolo Pietro, particolarmente visibile sotto il monte Pincio, là dove da lunga pezza era caduto un tratto delle mura (« Muro Torto » lo si chiama anche oggi), e dove pure i Goti non dettero l'assalto mai.

Durante e dopo l'assedio di Roma (finito con la ritirata di Vitige) mezza Italia sofferse i danni e i tormenti di una guerra che prendeva aspetto di guerriglia sparpagliata e inconcludente, e perciò tanto più distruggitrice. Particolarmente spaventosa fu la desolazione dove (come nel Piceno) più fitti erano gli stanziamenti gotici. Un geniale capitano bizantino pose quelle terre a ferro e a fuoco, per indurre i guerrieri goti ad accorrere alla difesa delle loro famiglie abbandonando l'esercito, e per togliere al tempo stesso a questo le basi della sua organizzazione territoriale. I campi rimanevano abbandonati; carestia e peste decimavano la popolazione. Storie raccapriccianti di fame correvano: si raccontava che nell'Italia settentrionale delle madri avessero ucciso e mangiato i loro bambini.

Se la guerra dell'impero per la riconquista d'Italia, così disastrosa al popolo italiano, aveva l'appoggio delle alte gerarchie ecclesiastiche (nel clero inferiore i Goti non mancavano di fautori), queste avevano a ciò le proprie ragioni — oltre quelle comuni ai grandi proprietari, consideranti l'amministrazione imperiale come più favorevole ai loro interessi economici e alla loro prevalenza sociale. L'episcopato italiano, a cominciare dal vescovo di Roma, non potè mai conciliarsi definitivamente con

i Goti ariani. La politica di neutralità religiosa mantenuta da questi non era sufficiente: occorreva l'appoggio positivo, l'alleanza fra trono e altare, innanzi tutto per la repressione degli eretici, per l'estirpazione dei resti di paganesimo, e in genere per la tutela e l'incremento di tutta la disciplina ecclesiastica e il pieno trionfo della chiesa. Dai Goti, eretici essi medesimi, questo non si poteva avere. Il cattolicismo integrale aveva bisogno, o credeva di averlo, dell'impero romano. Che l'appoggio alla chiesa da parte dell'impero significasse anche ingerenza, la quale poteva diventare intrusione e oppressione, non era del tutto ignoto; ma, senza riconoscere apertamente l'ingerenza illecita, e in certi casi combattendola, si continuava tuttavia a desiderare e reclamare l'appoggio. La separazione fra chiesa e stato non fu mai un principio della chiesa romana.

Giusto ora (in pieno assedio di Roma) l'episodio di Silverio venne a mostrare quanto la protezione di Bisanzio potesse riuscire più offensiva della neutralità gotica. In Oriente, e alla corte di Costantinopoli, lotte ed intrighi teologici non cessavano; e l'Occidente ne subiva il contraccolpo ora più che mai, da quando l'imperialismo di Giustiniano rafforzava artificiosamente i legami tra Bisanzio e Roma. A Bisanzio un'altissima influenza politico-religiosa era quella di Teodora, la mima bellissima e sfrontata che tutto il suo corpo aveva dato in pasto all'avido sguardo dei circhi prima che Giustiniano le posasse in capo la corona imperiale. Teodora era assai devota; e, come molti devoti in Oriente, monofisiteggiava. Se Giustiniano, tenendo fermo il domma di Calcedonia, cercava formule concilianti per i monofisiti, Teodora intendeva dar loro in pasto anche il detestato

concilio. Un primo tentativo, con la nomina del monofisita Antimo a patriarca di Costantinopoli, era fallito di fronte alla resistenza di papa Agabito: Antimo aveva dovuto sgomberare, e, secondo un costume frequente degli alti ecclesiastici in disgrazia, si era ritirato a vita ascetica, non si sapeva bene neppure dove. Ora, occupata Roma dall'esercito imperiale, Teodora intendeva comandare al Laterano attraverso Belisario, dominato dalla moglie Antonina esperta di seduzione e di infedeltà, legata per affinità di sorte (era di bassissima origine anch'essa) e di vizio a Teodora.

Silverio resistette; e allora le due femmine imbastirono l'accusa più facile e più efficace: alto tradimento. Silverio era in relazione con i Goti per farli entrare da porta Asinaria. All'eletto di Teodato non giovò d'aver invitato proprio lui Belisario ad occupar Roma. Chiamato alla residenza del generale « romano », sul monte Pincio, in presenza di Antonina distesa sul letto e di Belisario accovacciato ai suoi piedi, un suddiacono romano gli tolse il pallio dal collo, e poi in una stanza vicina lo rivestì da monaco. Un altro suddiacono allora uscì, annunciando al clero che aveva accompagnato Silverio: il papa è deposto e fatto monaco. Quei chierici se la dettero a gambe; nel clero romano del tempo gl'intriganti abbondavano assai più degli eroi. Lo si vide anche meglio colla nomina del successore, il diacono Vigilio, da un pezzo aspirante al seggio di Pietro, e che ora per ottenerlo s'era messo d'accordo con Teodora. Quando Giustiniano, svegliatosi, rimandò il papa deposto dall'Oriente in Italia ordinando una inchiesta, Vigilio e Antonina seppero liberarsene novamente. L'inchiesta riuscì sfavorevole a Silverio, e Vigilio provvedette

a tenerlo a confino nell'arcipelago di Ponza e a farvelo morire lentamente di fame. Una volta papa, difese anch'egli l'ortodossia di fronte a Teodora. Ma un decennio appresso Giustiniano in persona doveva fargli sperimentare, per la questione dei Tre Capitoli, le dolcezze della protezione bizantina.

* * *

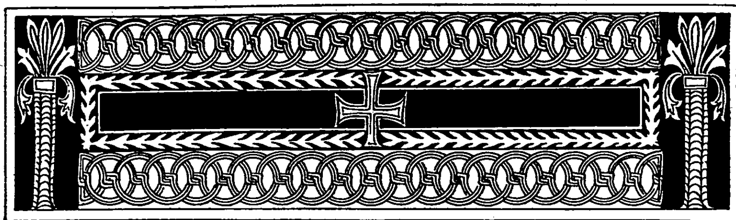
A Montecassino le schiere barbariche di una parte e dell'altra allora non arrivarono. Dopo la presa di Napoli, la Campania non fu gran che tocca dalla guerra, che tuttavia le ardeva intorno. Nè il monastero poteva essere ancora in fama di grande ricchezza; grande, invece, era la fama di santità del suo capo, e questa era una efficace protezione. Vedremo più tardi Benedetto condursi di fronte a un Goto benestante e allo stesso re Totila secondo criteri puramente morali: ammonirli, cioè, e giudicarli secondo giustizia e umanità, ignorando la lotta per il dominio politico fra loro e gli imperiali. Che il governo dell'impero fosse per lui complemento naturale di quello della chiesa, può darsi, poichè tanti lo pensavano a quel tempo; ma certo nessun atto o parola sua ci son pervenuti in questo senso. Lo vedemmo a Subiaco particolarmente benevolo con un modesto contadino goto; se lo vedremo severo verso un altro Goto, sarà perchè questo maltrattava un contadino italiano. Amore e difesa degli umili prima e dopo; non spirito di razza e orgoglio di romanità. Su questo punto non v'è cambiamento in Benedetto, da Subiaco a Montecassino. A protezioni e favori da parte dei governi succedutisi a Roma e a Ravenna non pensò mai: Cassiodoro,

ministro successivamente di Teodorico, Atalarico, Teodato, Vitige, interessato alla vita monastica tanto da dedicare la seconda parte della vita alla fondazione e direzione di un monastero, non ha prestato alcuna attenzione (se pur l'ha conosciuto) a Benedetto, di cui non parla mai, anche dove sarebbe stato più ragionevole parlarne: tanto quest'uomo era rimasto lontano dai « circoli ufficiali ». Protezione materiale e direzione morale era lui, Benedetto, a darle. Montecassino si apriva alle vittime della guerra: padroni spogliati delle loro terre, coloni ridotti alla miseria totale, trovavano lassù un soccorso temporaneo, o, se avevano a ciò disposizione, un asilo permanente, in una nuova vita sociale ordinata e giusta, religiosa e santa.

Anche per le questioni ecclesiastiche e teologiche, il Benedetto di Montecassino è identico a quello di Subiaco. Nè le dispute e gli intrighi monofisiti, nè gli episodi dolorosi e scandalosi di Silverio e Vigilio sembrano avere attirato la sua attenzione. Qualche famoso abate occidentale del tempo dedicò a tali questioni lettere e responsi; di Benedetto non ci è pervenuto che uno scritto solo, la Regola. Composizione della Regola e fondazione di Montecassino fanno un'opera sola nella quale Benedetto concentrò tutta la sua attività, e la sua attività soltanto, fuori di ogni patronato di gerarchie e di potenti: e perciò essa riuscì così grande.

Neppure con altre fondazioni sul tipo di Montecassino egli estese il raggio della sua azione. Una sola volta s'indusse, pregato da un pio ammiratore, a fondare un monastero in una terra di lui, presso Terracina. Vi mandò suoi discepoli; nominò l'abate e il suo coadiutore e supplente, il « prevosto », o priore, come si chiamò più tardi;

dette le indicazioni sul piano di costruzione del monastero. Ma egli non si mosse, e non pare essersene occupato più in seguito. Nella Regola, anzi, biasima espressamente che il priore venga nominato da altri che dall'abate medesimo; ebbe dunque a pentirsi anche di quel minimo di influenza iniziale esercitata nel monastero di Terracina. La sua idea fondamentale era che ogni monastero facesse da sè, raccolto sotto il comando del proprio abate, e sotto quel comando soltanto. Invece d'istituire un certo numero di monasteri, legati con vincoli esterni, Benedetto preferì raccogliere i dettami della sua esperienza e la luce del suo spirito a profitto di tutti i monasteri futuri. E per questo scrisse la Regola.



VII

La regola: Le istituzioni.

Non occorre soffermarsi sulla disputa tradizionale interbenedettina, se Benedetto abbia scritto la Regola a Subiaco od a Montecassino. La Regola rispecchia perfettamente le condizioni di vita e gli ordinamenti di Montecassino, cioè di un grande ed unico monastero, tutto accentrato sotto la direzione dell'abate, e compiuto in ogni sua parte; mentre nulla vi si ritrova delle peculiarità di Subiaco, molteplicità di piccoli monasteri ciascuno sotto un priore suo, e facenti capo ad un superiore. Potrebbe farsi la supposizione che Benedetto avesse preparato a Subiaco la Regola, appunto in vista della nuova e diversa fondazione a cui aveva in animo di procedere: e in tal caso il documento, materialmente scritto a Subiaco, sarebbe pur sempre cassinese, in senso spirituale. Certo, quando Benedetto da Subiaco partì per Cassino, egli sapeva ciò che andava a fare, ed alcune linee fondamentali della sua Regola non potevano

non essere presenti al suo spirito. Ma la composizione sistematica di essa, la sua redazione vera e propria, non può che esser frutto delle esperienze cassinesi. Abbiamo visto Benedetto procedere sempre innanzi modificando le sue direttive secondo gli insegnamenti dei fatti, rappresentanti naturalmente ai suoi occhi la volontà di Dio. Anche la Regola passò attraverso un processo creativo dello stesso genere. In più di un punto Benedetto medesimo si riferisce, più o meno esplicitamente, alla sua esperienza: così quando afferma di aver conosciuto degli oblati tratti a perdizione dal fatto che i genitori non avevano compiuto per essi esplicita rinunzia ad ogni proprietà (c. 59); o quando parla dei gravi scandali succedenti spesso nei monasteri a causa dell'ordinazione del « prevosto » (c. 65); o denunzia con tono reciso la devastazione spirituale prodotta dai racconti dei monaci tornati di fuori (c. 67); o afferma che una gravissima occasione di scandalo può derivare dal fatto che un monaco voglia prendere sotto la sua protezione un altro monaco (c. 69). V'è di più: nel capitolo ricordato sull'ordinazione del prevosto, è prescritto con molta insistenza che questa venga fatta dallo stesso abate del monastero e non da abati o vescovi di fuori, e si spiega, con più copia di parole del solito, il motivo di questa prescrizione. Ora abbiamo visto come nel monastero di Terracina, unico da lui fondato dopo l'andata a Cassino, Benedetto agisse diversamente, nominando lui il prevosto. Giustamente se ne è concluso che quel capitolo della Regola fu scritto dopo la fondazione di Terracina; e per conto nostro abbiamo già fatto la congettura che qualche cosa avvenuta là contribuisse a fargliela scrivere.

Dopo un prologo di esortazione religiosa, nel quale vengono indicati genericamente il valore, lo scopo e la natura della Regola, questa si apre (c. 1) con una rapida enumerazione dei quattro generi di monaci, cenobiti, anacoreti, sarabaiti, girovaghi, concludendo ch'essa si occuperà soltanto del primo. Passa quindi immediatamente a stabilire le qualità e i doveri dell'abate (c. 2) e a indicare come questi debba servirsi del consiglio dei fratelli (c. 3). Segue la parte propriamente morale-ascetica: i precetti della morale cristiana (c. 4), le virtù specialmente monacali dell'obbedienza (c. 5), della taciturnità (c. 6), dell'umiltà (c. 7: se ne distinguono dodici gradi sulle orme di Cassiano, che tuttavia si era fermato a dieci). I dodici capitoli seguenti sono dedicati alla liturgia monastica, l'« opus dei »: l'orario dell'ufficio notturno, o « Vigiliae », nei giorni feriali (c. 8) e le preghiere che vi si debbono dire d'inverno (c. 9) e d'estate (c. 10); l'orario e le preghiere dell'ufficio notturno della domenica (c. 11) e delle altre feste (c. 14); il mattutino (cc. 12-13) e le altre ore diurne (cc. 16-18); l'impiego dell'alleluia (c. 15); lo spirito con cui si deve recitare il Coro (c. 19). Vi si aggiunge, appendice naturale, un breve capitolo sul come fare orazione (c. 20). Viene ora l'organizzazione e la disciplina: dopo due capitoli sui decani del monastero (c. 21) e sul dormitorio dei monaci (c. 22), seguono le disposizioni punitive (cc. 23-30) per le mancanze dei monaci. Si tratta quindi dell'economo e della conservazione e distribuzione delle cose del monastero (cc. 31-32, 34), inserendovi il divieto ai monaci di possedere nulla in proprio (c. 33); del servizio di cucina (c. 35), del trattamento da fare agli infermi (c. 36), ai vecchi e ai fanciulli (c. 37), del lettore alla mensa (c. 38), del vitto e

dell'ora dei pasti (cc. 39-41). Segue un'altra serie di capitoli disciplinari, sul silenzio e la lettura (c. 42), sui ritardi al coro ed alla mensa (c. 43), sul modo col quale lo scomunicato può ottenere l'assoluzione (c. 44), sulle mancanze nel canto del coro (c. 45) e nei lavori del monastero (c. 46). Dopo un capitoletto sospeso in aria e, nonostante la sua brevità, alquanto composito, sull'annuncio ai monaci delle ore canoniche e sull'assegnazione delle varie parti nel coro (c. 47), si dà l'orario delle altre occupazioni dei monaci, lavoro e lettura (c. 48), e si tratta dell'osservanza della quaresima (c. 49). Seguono alcune regole per i monaci occupati fuori del monastero o in viaggio (cc. 50-51), e le prescrizioni circa l'uso dell'oratorio — che deve servire unicamente per la preghiera — da parte dei monaci (c. 52). Un capitolo piuttosto lungo sul trattamento da fare agli ospiti (c. 53) se ne tira dietro uno assai breve sulle lettere e doni inviati ai monaci dal di fuori (c. 54). Si stabiliscono quindi le regole per il vestito dei monaci (c. 55), per la mensa dell'abate (c. 56), per i monaci artigiani (c. 57). Segue una serie coerente di capitoli sul reclutamento e l'ordinamento della comunità monastica: accettazione dei postulanti, noviziato e professione (c. 58), gli oblati (c. 59), i monaci sacerdoti (cc. 60, 62), i monaci di altri monasteri (c. 61), l'ordine della precedenza (c. 63), la elezione e i compiti dell'abate (c. 64), il prevosto (c. 65), i portinai (c. 66). A questo corpo compatto di prescrizioni organiche si aggiungono disposizioni varie sui viaggi dei monaci (c. 67), sui comandi impossibili ad eseguire (c. 68), sulla difesa e tutela, assolutamente vietate, di un monaco da parte di un altro (c. 69), sull'usurpazione e l'abuso di funzioni disciplinari da parte dei monaci (c. 70), sull'obbedienza

doverosa dei monaci giovani verso gli anziani (c. 71), sull'amore e lo zelo che tutti i monaci debbono avere gli uni per gli altri (c. 72). Il capitolo 73° conclude la regola, esponendo come essa sia un semplice avviamento alla perfezione, sulla cui strada il monaco, una volta assodato questo principio, potrà inoltrarsi ulteriormente.

***

Questo riassunto particolareggiato mostra che la Regola non venne distesa secondo un sistema rigoroso e un ordine perfetto. Gli argomenti non sono riuniti interamente in gruppi omogenei ed esauriti uno alla volta: le loro serie si intrecciano, taluno di essi è ripreso a trattare più volte, senza che per questo la trattazione possa dirsi sempre compiuta. Si noti, ad esempio, come dell'abate si parli già fin dal secondo capitolo, e tuttavia si debba aspettare il 64° per sentire della sua elezione; e ancora la disposizione fondamentale circa la consacrazione di esso da parte degli abati o del vescovo vicini non è qui, ma, di straforo, nel capitolo seguente dedicato al prevosto, senza che, anche dopo quell'accenno, si sappia nulla di preciso sui criteri e le modalità di questa consacrazione da parte degli uni o dell'altro.

Basta questo esempio (che è uno dei più cospicui, ma non certo il solo) per mostrare come sia da prendere con uno od anzi con più granelli di sale l'affermazione comune, ripetuta con qualche enfasi, circa lo spirito « giuridico » della regola benedettina. Se caratteri giuridici sono, come non par dubbio, l'ordinamento e la definitezza, la norma precisa e circostanziata, in una parola il formalismo, di spirito giuridico è piuttosto

scarsezza che abbondanza nel codice di S. Benedetto. Puramente generiche e discrezionali sono le norme per l'accoglimento o meno dei postulanti (non si dice nulla circa la loro età, a differenza della regola basiliana), per la combinazione del merito coll'anzianità nell'ordine di precedenza, per la scelta dell'abate, del prevosto, dei decani. Manca un elenco sistematico delle autorità del monastero, delle quali si tratta a spizzico, a più riprese. La distinzione fra gli affari da sottoporsi al consiglio di tutta la comunità, e quelli per cui basta consultare i seniori, è fatta con le espressioni al tutto indeterminate di « cose precipue » e « cose minori » (c. 3); nè d'altra parte è dato un criterio per delimitare i seniori. Nelle disposizioni penitenziali manca un elenco delle colpe, e neppure per esemplificazione si determinano i concetti di « colpe gravi » e « leggere ». Per il castigo delle battiture nulla si dice intorno al loro numero, neppure in via approssimativa e generica; eppure la cosa era abbastanza importante (si confrontino in proposito le specificazioni minute della regola di S. Colombano). La stessa discrezionalità dei poteri dell'abate, che si manifesta in tutte le parti dell'ordinamento e della vita del monastero, ha un carattere niente affatto giuridico. Certo, anche il diritto romano conosceva il potere discrezionale dell'imperatore, « legibus solutus ». Ma qui si tratta di altra cosa. Non è che l'abate sia superiore alla Regola, anzi ciò sarebbe assolutamente contrario al pensiero di San Benedetto; è la Regola che lascia al suo arbitrio prudente lo stabilire, caso per caso, il da farsi. E questo potere arbitrale non deriva, come per il Cesare romano, dalla finzione giuridica della comunità delegante il suo potere al suo capo. L'abate non è il delegato della co-

munità: è, di fronte ad essa, il rappresentante di Cristo. Invece di un'astrazione giuridica, abbiamo un rapporto personale e spirituale. « Pneuma » e « jus » sono entità radicalmente differenti: non vogliamo dire opposte.

Tuttavia, se non è esatto considerare lo spirito giuridico quale una caratteristica della regola benedettina, si deve certamente parlare del suo spirito costruttore ed organizzatore (questo secondo spirito non si identifica per nulla affatto col primo). Ed è verissimo che un confronto fra la regola benedettina e la legislazione monastica precedente, egiziana, orientale e anche occidentale, mostra in proposito una differenza, più che di quantità, di vera e propria qualità. Una regola monastica meritevole di questo nome dovrà fornire le norme circa l'ammissione nel monastero, i voti monastici, la vita materiale e spirituale dei monaci, la distribuzione della giornata, la disciplina, le autorità del monastero. Non dovranno mancarvi indicazioni circa il vitto e il vestito, circa i lavori e le preghiere (il Coro, innanzi tutto), circa l'amministrazione della comunità. Nonostante lo scarso ordine, la sommarietà, le lacune già notate nella regola benedettina, essa considera tutti questi punti; e di più d'uno (p. es. il vitto, il vestito, il Coro, i poteri dell'abate) tratta particolareggiatamente. Se non dà uno schema sistematico, questo si può tuttavia ricavare da essa, e in buona parte anche riempire. A chi prenda in mano, nel testo latino che di esse correva in Occidente, le regole di Antonio, di Pacomio, di Serapione, di Macario alessandrino, dello stesso Basilio, la differenza appare enorme. In taluna di queste cosidette regole e di altre simili può capitare di non trovar considerato nessuno, o quasi, degli argomenti indicati sopra; in tutte se ne

cercherà invano almeno la maggioranza. Più di una volta, anche là dove l'argomento è toccato, ciò avviene in maniera così generica e fuggevole che di una vera norma non si può parlare. Così la regola di Pacomio (tradotta da S. Gerolamo) dice che dopo le preghiere del mattino il ministro addetto al servizio della settimana domanderà al capo del monastero quel che c'è da fare, e quanti debbono andare al lavoro nei campi, e disporrà in conseguenza. Questo, evidentemente, non è un orario della giornata, nè un programma di lavoro. Così ancora, la regola basiliana (tradotta da Rufino) dice che il cibo dei monaci va stabilito secondo l'uso, l'età, il lavoro, la costituzione fisica, lo stato di salute, e che non si può fissar nulla riguardo al tempo, al modo, alla qualità: siamo, come si vede, in completa anarchia. Possiamo dire, in sostanza, che queste regole fossero un miscuglio di esortazioni morali generalissime e di precetti singoli fin troppo particolari. In Occidente Cassiano aveva ripetuto il miscuglio, solo ingrandendone enormemente le proporzioni, nelle due opere sue, « Istituzioni » e « Conferenze »: e nell'insieme il carattere ascetico-psicologico prevale in loro assolutamente su quello legislativo. La loro stessa mole, del resto, vietava ad esse l'ufficio e l'efficacia di una regola vera e propria. (Ci fu, non sappiamo dove nè quando, chi ricavò dalle « Istituzioni » una « Regula Cassiani »; ma nessuna traccia ne abbiamo in questo tempo). A un simile ideale si era avvicinato un contemporaneo più vecchio di Benedetto, il santo vescovo Cesario di Arles, nella « Regula ad monachos » scritta probabilmente alcuni anni avanti la fondazione di Montecassino. Essa si accorda con Benedetto nel prender posizione risolutamente contro il vagabondaggio mona-

stico (ma senza richiedere la stabilità nello stesso monastero: l'interpretazione fatta di un passo in questo senso è errata), e nello spirito di moderazione. Non è presumibile che Benedetto, nel suo isolamento sublacense e cassinese, l'abbia conosciuta: ad ogni modo, trattasi sempre di uno schizzo brevissimo (la sua lunghezza è forse una decima parte di quella di Benedetto) ed estremamente incompleto, in cui persiste il carattere edificativo piuttostochè normativo delle regole precedenti.

* * *

L'abate è il pilastro centrale del monastero benedettino, sostenente tutto l'edificio. Esso è eletto da tutta la comunità: non v'è distinzione su questo punto fra seniori e iuniori, ogni monaco ha un voto. E tuttavia la elezione non avviene per semplice maggioranza di voti. Se, cioè, la comunità è stata unanime, allora non v'è altro da dire; ma, ove si sia divisa, deve prevalere la scelta migliore, anche se fatta dai meno. A chi tocca giudicare quale sia la scelta migliore? La Regola non lo dice esplicitamente: è questo uno dei punti in cui lo spirito giuridico fa precisamente difetto. Pare, tuttavia, naturale il pensare che il giudizio spetti a chi deve consacrare l'abate: e questi sono o il vescovo o gli abati di altri monasteri. Anche qui bisogna supplire alla Regola supponendo che il vescovo debba essere quello nella cui diocesi è posto il monastero; che, in caso di vescovato vacante o di altro impedimento del vescovo, subentrino gli abati dei monasteri vicini (non un abate solo). Ma è anche lecito pensare che Benedetto, appunto perchè guardava all'aspetto spirituale più assai che al

giuridico, non facesse distinzioni casistiche e si limitasse a considerare ugualmente valida l'ordinazione del vescovo (uno qualunque) e di due o più abati (di qualunque monastero). Il fatto che dopo l'elezione dei monaci venisse la consacrazione dell'abate da parte del vescovo o degli abati, non significa che quella non fosse una vera e propria elezione canonica. Anche il vescovo eletto dal clero e dal popolo veniva poi consacrato da altri vescovi; e non per questo quella del clero e del popolo era meno elezione.

La Regola non dà nessun elenco sistematico dei compiti e dei poteri abbaziali. Gli uni e gli altri possono riassumersi con due espressioni di Benedetto: « l'abate è considerato far le veci di Cristo »; egli è « il padre del monastero », secondo il significato originario del suo nome. Il monastero benedettino è una famiglia, e l'abate è il « pater familias »; senza tuttavia che si ritrovino, in quel che ne dice Benedetto, tracce particolari del diritto familiare romano. In ogni caso spetta a lui decidere, e tutto deve farsi secondo la sua volontà; egli dispone e regge la vita materiale e morale del monastero e dei singoli monaci. L'applicazione della Regola, anche dove non è detto esplicitamente, è cosa sua; e là dove questa lascia un margine di determinazione e di modificazione, questo margine rientra nel suo dominio. Egli può modificare l'ordine di anzianità dei monaci secondo il suo apprezzamento dei loro meriti; egli stabilisce quali debbano essere nel monastero gli ufficiali inferiori a lui, li nomina e all'occorrenza li rimuove; egli regola, attraverso l'economo, la consegna ai monaci di ciò che loro occorre e stabilisce il lavoro che ognuno deve compiere. Fa chiamare i monaci per il Coro, sta-

bilisce chi deve intonare il canto e fare la lettura, dà il segnale per la cessazione della preghiera. È il padre spirituale dei suoi monaci, che ascolta la confessione delle loro colpe segrete e regola le loro mortificazioni volontarie. Esercita il potere disciplinare delle riprensioni e della scomunica parziale e totale, prendendo cura del ravvedimento dei colpevoli e disponendo (ove questo non avvenga) la loro espulsione.

Non per questo il potere dell'abate benedettino potrebbe chiamarsi illimitato e dispotico. C'è la Regola, che stabilisce le norme fondamentali per la costituzione, la vita e la disciplina del monastero; e in più di un argomento, come vedremo, scende anzi a particolari abbastanza minuti. Dove non sono previste determinazioni o modificazioni (ed è notevole che le modificazioni previste siano generalmente nel senso di un addolcimento), l'abate è interamente legato ad essa: « Si segua da tutti la Regola come maestra, e nessuno temerariamente se ne allontani... L'abate faccia ogni cosa col timor di Dio e l'osservanza della Regola » (c. 3). Rimane la questione: se l'abate violava la Regola, chi poteva richiamarlo all'osservanza? Benedetto non ha considerato il caso (nuova conferma che il suo non era poi uno spirito così giuridico): ed è veramente una lacuna. In pratica, tuttavia (almeno nei primi secoli più fedeli allo spirito del fondatore), essa non doveva riuscir troppo grave. La comunità, in cui ogni membro sapeva bene la sua Regola ed era tenuto a saperla, costituiva necessariamente un controllo morale fortissimo, che poteva cambiarsi in vero ostacolo materiale contro gli arbitrî dell'abate, se i monaci si rifiutavano ai comandi in opposizione colla Regola medesima.

Una partecipazione regolare della comunità al governo del monastero è stabilita da Benedetto. Nelle cose più importanti l'abate deve sentire il parere di tutta la congregazione; in quelle meno importanti, il parere degli anziani. In particolare, la comunità può esprimere i suoi desideri circa l'istituzione o meno del prevosto e la scelta della persona per tale ufficio (si può presumere che altrettanto dovesse avvenire per le nomine dei decani e dell'economo: sono certo anche queste fra gli affari più importanti). Si tratta di parere consultivo: è detto espressamente che la deliberazione spetta solo all'abate. Non per questo si deve sminuirne l'importanza. Il parere di una comunità ha sempre un gran peso sulle decisioni dei capi, quando la comunità è un organismo vivo e sano, e non una semplice struttura formale. Benedetto dice che nelle cose più importanti devono essere chiamati a consiglio tutti i monaci, « perchè sovente il Signore rivela al più giovane l'idea migliore ». Si vede, di qui, che cosa seria fosse per lui (e per i suoi successori, che guardavano alla Regola come a maestra infallibile) questa consultazione. Si trattava, nè più nè meno, che di ascoltare lo Spirito divino presente nella comunità.

Siamo, ancora una volta, in un ordine di rapporti spirituali assai più che giuridici. L'abate non è un magistrato, nè un sovrano: è il capo di una famiglia religiosa. I suoi poteri sono in realtà i suoi doveri; e il freno più potente per lui Benedetto lo vede nella sua responsabilità innanzi a Dio, sulla quale ritorna con parole fortissime: « ricordi l'abate che tanto dei suoi precetti quanto dell'obbedienza dei suoi discepoli sarà fatto esame nel giudizio tremendo di Dio. E sappia

l'abate, che graverà sul pastore la colpa di qualsiasi minor bene che il padre di famiglia sia per rinvenire nelle pecore... Guardi che quanto vieta di fare col suo insegnamento, non si ritrovi poi nei suoi atti, affinchè il maestro degli altri non sia condannato egli stesso... L'abate deve sapere che più si richiede da chi più ha ricevuto... Tenga per certo che nel giorno del giudizio dovrà render conto a Dio delle anime di tutti i fratelli affidati alle sue cure » (c. 2). « L'abate sappia che dovrà render certamente conto di ogni suo giudizio a Dio, giudice giustissimo » (c. 3). « Ogni colpa dei discepoli grava su lui » (c. 36). E lo spirito con cui deve esercitare il suo potere non è meno chiaramente indicato: « L'abate non creda di poter fare ciò che vuole e non prenda nessuna disposizione ingiusta, conturbando il gregge affidatogli » (c. 63). « Regoli e disponga tutto in modo da salvare le anime e da non dare motivo ai fratelli di giusta mormorazione » (c. 41). Più significativo di tutti: « sappia che egli ha assunto cura di anime inferme, non tirannide sopra le sane » (c. 27); che è quanto dire, non avere lui sui buoni monaci nessun potere arbitrario. Ancora una volta, questi sono moniti e precetti religiosi e morali; e nessun mezzo esterno è disposto da Benedetto per la loro esecuzione. Ma erano rivolti da una persona che ci credeva ad altre che ci credevano. E anche il potere dell'abate era puramente religioso e morale; nessuna forza di polizia era a sua disposizione, nessun intervento coercitivo dall'esterno in suo favore è previsto da Benedetto, e certo neppure immaginato.

*
* *

L'ammissione di nuovi monaci naturalmente dipendeva anch'essa dall'abate, sentito il consiglio dei fratelli. Essa, tuttavia, è regolata da Benedetto con precisione particolare. Secondo la tradizione monastica, il postulante è sottomesso a una prova, prima ancora di concedergli l'ingresso nel monastero. Esso deve rimaner fuori quattro o cinque giorni (in Oriente si usava farcelo stare anche il doppio) e sopportare « la difficoltà e le ingiurie arrecategli ». Per « difficoltà » dovrà intendersi l'insieme degli inconvenienti apportati da questa permanenza fuori del monastero: le « ingiurie » erano apostrofi rituali da parte dei portinai del monastero e degli altri monaci, in cui si trattava il postulante da ozioso e da vagabondo, che veniva a chieder ricetto per soddisfare a queste sue cattive inclinazioni. Non c'è dubbio che in più di un caso questa accusa di prammatica colpisse nel segno; e si può credere che, se il postulante si sentiva la coscienza poco tranquilla, finisse talora per andarsene via. Se invece insiste per entrare (seguita la Regola), sopportando pazientemente la prova, venga ammesso nella foresteria per pochi giorni; un monaco seniore lo scruterà attentamente, osservando se davvero cerca Dio, se è sollecito al Coro, se obbedisce prontamente e sopporta « gli obbrobri »; con che devono intendersi rimbrotti aspri per le sue mancanze ed anche occupazioni di carattere assai umile. Egli, insomma, deve rendersi conto che la via è dura ed aspra. Dopo due mesi di perseveranza, gli si legge la Regola; e se rimane ancora nella sua decisione, è ammesso nella camera dei

novizi, ove si continua a sperimentarlo. Passati sei mesi, gli si legge ancora la Regola; dopo altri quattro mesi, nuova lettura. Al termine dell'anno, è ammesso a pronunziare i voti (Benedetto usa semplicemente il termine « promettere »). Nella chiesa, innanzi a tutti i monaci, egli si impegna a rimanere per sempre in quel monastero (si noti bene: in quel dato monastero, non in uno qualunque professante la stessa regola), a condurre la vita monastica secondo le prescrizioni della Regola, a fare l'obbedienza. L'impegno è preso « innanzi a Dio ed ai suoi santi, dimodochè, se quandochessia farà diversamente, sappia che l'attende la condanna di Colui ch'egli deride ». La domanda di pronunciare i voti è da lui rivolta per iscritto ai santi di cui l'oratorio del monastero conserva le reliquie e all'abate presente; la carta, scritta di suo pugno, o, se è analfabeta, sottoscritta colla croce, viene posta da lui sull'altare. Tutto questo non è una formalità giuridica (tanto è vero che la sanzione prevista è semplicemente quella divina), ma una solennità religiosa. Presentata la petizione, egli è accolto senz'altro nella comunità. Quello che possiede, lo distribuisce ai poveri, ovvero ne fa donazione solenne al monastero, « non riservando per sè nulla del tutto ». Si toglie nella chiesa, al momento della professione, anche gli abiti proprî, indossando quelli monacali datigli dalla guardaroba del monastero. Una volta professo, il monaco non può uscire più dal monastero, abbandonando la comunità; se mai, è la comunità (cioè l'abate) ad espellerlo, nel caso di indurimento in colpe gravi. E tuttavia, se veramente il monaco, « persuaso dal diavolo », vuole andarsene, nessuna forza è usata a trattenerlo; solo gli si toglie il vestito della comunità, e,

rivestitolo del suo abito laicale che la guardaroba del monastero ha conservato, viene cacciato fuori.

La Regola conosce ed accetta l'istituto degli « oblati »; i genitori, cioè, possono offrire al monastero i loro figli di età minore, facendo per essi la petizione e presentandola insieme col fanciullo all'altare. È dunque ammesso che i genitori possano impegnare per sempre la volontà del figlio, incapace a farla valere: cosa veramente grave, che Benedetto ha accettato di peso dalle istituzioni monastiche anteriori. Tocca parimenti ai genitori costituire il figlio in stato di povertà, impegnandosi a non dargli mai nulla del patrimonio familiare; è in loro arbitrio offrire qualche cosa al monastero della sua porzione.

La data della professione determina l'anzianità del monaco: i termini di « seniori » e « iuniori » si intendono riferiti all'età passata in monastero, alla data della rinascita spirituale anzichè a quella della nascita fisica. In pratica, le due anzianità si corrispondevano abbastanza: assai meno, tuttavia, che ai giorni nostri, perchè assai più frequente era allora il caso di professioni monastiche compiute in età matura o anzi nella vecchiaia. Qui tuttavia poteva intervenire il « merito della vita » che, secondo il criterio discrezionale dell'abate, modificava l'anzianità. L'ordine risultante dalla combinazione dei due criteri determinava la precedenza dei monaci in tutte le funzioni monastiche: collocamento nel Coro, intonazione della salmodia, accessione al ricevimento della Comunione e allo scambio del bacio di pace.

La prima gerarchia del monastero era costituita appunto da codesta anzianità. I più giovani dovevano obbedire ai più vecchi, salvo sempre il comando dell'abate e degli altri superiori veri e proprî. A un seniore,

come abbiamo visto, erano affidati i novizi; i seniori costituivano il consiglio dell'abate per gli affari di ordinaria amministrazione. Superiori veri e proprî erano, nelle comunità più grandi, i decani: è detto espressamente che essi non devono essere scelti per anzianità, ma secondo la loro virtù e dottrina. Il decano, come dice il nome, era il superiore di dieci monaci: il suo era semplicemente un potere esecutivo e delegato, secondo le disposizioni dell'abate. S. Benedetto avrebbe voluto che i decani costituissero l'unica autorità intermedia fra l'abate e i monaci: la loro moltiplicità escludeva che mettessero arroganza e contrastassero l'autorità abbaziale. Ma egli stesso riconosce che in molti casi ciò non sarà possibile e converrà addivenire alla nomina del « praepositus », il prevosto, o, per usare il termine adoperato sempre in seguito, il priore. Questi è il primo dopo l'abate e ne fa le veci. Benedetto stabilisce che non solo sia scelto dall'abate (sempre col consiglio dei monaci), ma sia anche da lui solo collocato in carica; non devono, cioè, intervenire, come per l'abate, il vescovo e gli abati vicini: altrimenti, egli dice, parrà a lui di non dover esser più soggetto all'abate, ma uguale a lui, e ne nascerà una divisione e contrapposizione fra loro due, con gran male delle anime (parla qui evidentemente, lo notammo già, una esperienza personale). Il priore invece deve fare tutto secondo i voleri dell'abate; se non si conduce bene, questi dovrà ammonirlo fino a quattro volte, punirlo successivamente secondo la Regola, e infine, se nulla giova, destituirlo. Che se anche dopo seguiterà ad agitarsi e a disobbedire, sia espulso dal monastero. Come ha detto argutamente un insigne abate benedettino d'oggi, l'idea che il priore sia « il capo

naturale dell'opposizione », è quanto di più estraneo si può immaginare alla mente di S. Benedetto.

Ufficio amministrativo, ma importantissimo, è quello del « cellararius », o economo, e perciò Benedetto sente la necessità di indicare con minuzia i connotati per la scelta: « saggio, di matura condotta, sobrio, di appetito non eccessivo (« non multum edax »: si noti il tratto realistico e lo spirito di adattamento), non vanaglorioso, non turbolento, non insolente, non lento, non prodigo ». L'importanza data a questo ufficiale da Benedetto è tanta da raccomandargli di essere per la comunità « come un padre ». Nelle parole della Regola egli appare come la persona più importante dopo l'abate; e, sebbene anche per lui valga il precetto dell'obbedienza all'abate in tutto, non si erra ritenendo che nella pratica egli venisse a godere di una certa autonomia, dovendo l'abate pensare innanzi tutto alla parte spirituale. Egli deve custodire tutta la roba del monastero con la massima cura e distribuirne ai frati secondo necessità e convenienza, trattandoli in ogni caso con buona maniera. A lui spetta aver cura degli infermi, dei fanciulli, degli ospiti, dei poveri: compiti, come si vede, di prim'ordine, e in realtà (data la concezione del monastero benedettino) ben più che semplicemente amministrativi. Non solo la vita economica, ma l'opera caritatevole della comunità viene a far capo a lui, sotto l'alta direzione dell'abate. Quando la comunità sia grande, gli si danno degli aiutanti.

Ufficio di apparenza modesta, ma delicato, è quello del portinaio. Benedetto vuole che vi si ponga « un vecchio saggio », di cui si possa esser certi che attenderà al suo compito. Risponderà caritatevolmente a

chiunque, povero od altro visitatore, bussi alla porta del monastero. E se occorre, avrà in aiuto un monaco più giovane.

Sono questi gli unici ufficiali stabili del monastero. Gli impieghi più gravosi e bassi della cucina e della pulizia devono essere sostenuti, in spirito di carità e di profitto spirituale, da tutti i fratelli, a turni settimanali. Potranno esserne eccettuati, nei monasteri più grandi, l'economo e qualche altro occupato in cose di particolare importanza. Chi compie la sua settimana di cucina, deve fare la pulizia generale, lavare gli asciugamani dei monaci, e, insieme con quello che entra in servizio, lavare i piedi a tutti. L'economo fa la consegna degli arredi a chi entra e li riceve da chi esce con la debita verifica. Ufficio più piacevole (Benedetto non avrebbe detto più nobile) è quello del lettore alla mensa della comunità, anch'esso esercitato a turno settimanale. Se ai cucinieri ebdomadari è raccomandata la pazienza, al lettore ebdomadario importa invece, secondo la Regola, mantenersi umile. Forse per questo S. Benedetto lo mandava, a lettura finita, a consumare la sua refezione con i cucinieri.

Oltre l'ordine di precedenza e gli uffici menzionati, la Regola non conosce altre distinzioni fra i monaci. Si prevede la presenza fra essi di sacerdoti, sia che abbiano ricevuto l'Ordine prima, sia dopo la loro entrata nel monastero. Per l'ammissione dei primi la Regola raccomanda circospezione; la consacrazione dei secondi non può avvenire che su designazione dell'abate. In verità, un prete almeno non poteva mancare, per la celebrazione della messa domenicale. Ma la Regola dice che essi devono essere uguali a tutti gli altri, ugualmente

soggetti alla Regola; il loro carattere sacerdotale non modifica l'ordine di precedenza, a meno che l'abate e la comunità vogliano promuoverli per merito della loro condotta. E se qualcheduno non obbedisce all'abate e non si corregge, viene espulso dal monastero. Unica particolarità: deve essere invocata la testimonianza del vescovo sulla sua cattiva condotta.

In quanto alla posizione sociale, essa non costituiva preferenza od ostacolo per l'ammissione e la promozione nel monastero. I servi erano accettati come i liberi (a differenza di quanto prescriveva la chiesa romana per il sacerdozio), e non dovevano essere posposti ad essi se non v'era « altro motivo ragionevole ». Con espressioni mutuate da S. Paolo, Benedetto proclama che « servi o liberi, siamo tutt'uno in Cristo, e sotto un solo Signore militiamo in uno stesso servizio, poichè presso Dio non vi è distinzione di persone » (c. 2). Per la stessa ragione, gli oblati vengono accolti anche se di genitori poverissimi che non possano dar nulla al monastero.

***

La giornata del monaco era minutamente regolata: e qui troviamo una delle principali differenze tra la regola benedettina e quelle precedenti. L'orario era compilato secondo il computo romano dividente in dodici ore il giorno (dal sorgere al tramonto del sole) e la notte, ore di lunghezza disuguale secondo le stagioni. L'ufficio canonico in coro, il lavoro, la lettura occupavano la giornata.

A notte fonda (circa l'una dopo mezzanotte d'estate, circa le due nelle altre stagioni) la sveglia disposta dal-

l'abate faceva sorgere dal letto i monaci per l'ufficio notturno, in obbedienza al Salmista (S. 118): « A mezzanotte io mi alzavo per confessarmi a te ». I più svelti incitavano piano i più sonnacchiosi, perchè non si arrivasse in ritardo (un lieve ritardo, del resto, era tollerato). Riuniti nell'oratorio, al lume dei ceri, i monaci cominciavano la salmodia, intonata in canto fermo piuttosto semplice. L'ufficio notturno, o « Vigiliae », era il più lungo: è stato calcolato che durasse da un'ora a un'ora e mezza, nei giorni feriali (alle feste molto di più). Comprendeva quattordici salmi e tre lezioni, cioè tratti letti, non cantati, presi dal Vecchio e Nuovo Testamento e anche dagli scritti dei Padri. Di estate si omettevano le lezioni. Seguiva quindi all'aurora — dopo un intervallo variante, secondo le stagioni, da quasi due ore nel cuore dell'inverno a pochi minuti in estate — il mattutino (corrispondente alle Laudi dell'odierno ufficio canonico), più breve di circa la metà. Al sorger del sole si diceva Prima: e quindi Terza, Sesta, Nona (non corrispondenti sempre esattamente alle ore rispettive), Vesperi e Compieta (al crepuscolo), tutte su per giù della stessa durata, ancora più breve del Mattutino (15-30 minuti). Erano così sette ore diurne, e anche qui si obbediva al detto dello stesso salmo: « Sette volte al giorno dissi le tue lodi ». In tutte le ore salmi e lezioni, con qualche inno, si accoppiavano: e la distribuzione dei salmi era regolata in modo che nella settimana si recitasse tutto il Salterio.

Il tempo fra le diverse ore era occupato nel lavoro, nella lettura, nella refezione. La loro distribuzione era differente nel periodo da metà di settembre (festa dell'esaltazione della Croce) a Pasqua, che chiameremo per

comodità invernale, e in quello da Pasqua a settembre, che chiameremo estivo. Nel periodo invernale la lettura occupava le prime ore del mattino, cioè gl'intervalli fra mattutino (5-6 $^1/_2$) e terza (8-9 $^1/_2$); ma questa veniva detta in quaresima un'ora più tardi (alle 9 come in inverno). Succedeva quindi il lavoro fino a nona, ciò che prima di quaresima significava da circa le nove a circa le due pomeridiane, mentre in quaresima si arrivava fino alle quattro del pomeriggio. Dopo nona, fuori di quaresima si consumava l'unico pasto (circa le due e mezza); in quaresima si cantava prima vespero, e così il pasto ritardava fin verso le cinque. Il tempo libero dopo nona si dedicava alla lettura.

Nel periodo estivo si lavorava da prima a terza, cioè da circa le 6 $^1/_2$ alle 10 di primavera, dalle 5 a dopo le 9 di estate; da terza a sesta, cioè fin dopo le 11 $^1/_2$, si leggeva; alla recitazione di sesta seguiva il pranzo, e quindi un riposo sul letto (se il monaco voleva leggere per suo conto poteva farlo) fino a nona, cioè fin verso il tocco e mezzo o le due. Dalla nona ai vespri (fino alle 5 di primavera, alle 6 $^1/_2$ di estate) si lavorava. Seguiva ai vespri, fra le 5 $^1/_2$ e le 7, la cena. Dopo l'ultima ora, compieta, si andava a letto, in ogni stagione prima che facesse buio, cioè ad un'ora variabile all'incirca fra le 5 e le 8 pomeridiane.

Così, nel periodo invernale i monaci davano all'ufficio del coro circa quattro ore e quasi tre alla lettura (un'ora di più in quaresima). Il lavoro ne prendeva cinque, che però in quaresima diventavano quasi sette. La durata del sonno arrivava da sette ore e mezza fino (nel cuor dell'inverno) a nove ore e mezza. In primavera-estate la durata del Coro si riduceva a tre ore e mezza; la

lettura a due-tre ore (secondo che la siesta era, o no, tutta dedicata al riposo); e il lavoro da circa sei ore e mezza in primavera giungeva fino a circa otto ore e mezza d'estate. Il sonno di notte da sette ore e mezza in primavera si riduceva ad appena cinque d'estate; ma v'era la siesta di almeno un'ora e mezza. Rimaneva tuttavia una notevole differenza tra la durata del sonno in inverno, nelle stagioni intermedie e in estate: ciò che corrisponde assai bene alla diversità del bisogno fisiologico nelle diverse stagioni. Alla domenica, naturalmente, non si lavorava; ci si alzava più presto, perchè l'ufficio notturno era assai più lungo; c'era, oltre il Coro, la messa, con la comunione dei monaci; il resto del giorno era dato alla lettura.

L'ufficio del coro non rappresentava le sole ore di preghiera e di raccoglimento spirituale dei monaci. Alla mattina — nell'intervallo fra l'ufficio notturno e il mattutino durante il periodo invernale, dopo il mattutino nel periodo estivo — v'era uno spazio di un'ora e mezza (in primavera un po' meno e in quaresima poteva anche ridursi a nulla), che doveva essere dedicato alla « meditazione » cioè allo studio e alla riflessione personali, particolarmente sopra i salmi e le lezioni. Ciò è stabilito espressamente dalla Regola per il periodo invernale; ma per analogia dobbiamo credere che altrettanto si facesse nelle altre stagioni. E nella stessa ora andrà collocata quella orazione fatta in coro (ma silenziosamente, da ciascuno per suo conto), di cui la Regola dice (c. 20) che deve essere brevissima e cessare da parte di tutti quando l'abate fa segno di levarsi. A stabilire questa spiccata brevità Benedetto era forse stato indotto, ancora una volta, dall'esperienza; a Subiaco gli era toccato di

faticare assai per ricondurre al dovere un monaco il quale, recitato il Coro, non sapeva rassegnarsi a rimanere ancora con i fratelli in preghiera, ma se ne usciva fuori e si dava ad occupazioni profane.

Questa preghiera o meditazione silenziosa veniva fatta pur sempre in comune. Ma la Regola prevede ed ammette che il monaco si rechi per suo conto a pregare nell'oratorio, e comanda che non sia disturbato, insegnandogli in pari tempo come deve esser fatta questa orazione privata: semplicemente, senza molte parole, senza gridi, in purezza di cuore e in compunzione di lacrime (cc. 20, 52). Simili preghiere è consigliato di farne di più in quaresima (c. 49). Doveva però trattarsi per lo più di momenti assai brevi: l'orario del monaco era così riempito che il tempo per appartarsi a lungo, in preghiera, in meditazione o per qualsiasi altro scopo, gli mancava quasi completamente. I due soli periodi a ciò adatti parrebbero quello della « meditatio » mattutina (tolti i momenti dedicati alla preghiera in comune dopo il Coro); e, in primavera-estate, quello della siesta pomeridiana, ove, poichè la Regola ammette che il monaco possa leggere per suo conto invece di dormire (c. 48), è lecito supporre che la stessa tolleranza vi fosse per chi volesse pregare o altrimenti raccogliersi in meditazione spirituale.

La vita sociale è completamente predominante. Nel monastero della regola benedettina i monaci pregano insieme, leggono, studiano e certamente anche lavorano insieme (sebbene naturalmente non debba intendersi che tutta la comunità sia riunita nello stesso lavoro), mangiano insieme e insieme dormono. Alle stesse ore e negli stessi locali. Celle private, salvo quelle dell'abate e degli

ospiti, non esistono. Se è possibile, una sola camerata deve accogliere tutti i letti dei monaci (uno per ciascuno); altrimenti siano riuniti a dieci o a venti, con alcuni seniori in ogni camerata per la vigilanza, i cui letti siano intercalati fra quelli dei più giovani. Ogni camerata è rischiarata per tutta la notte dalla luce delle candele. I monaci dormono vestiti, pronti a balzare dal letto quando suona la sveglia.

Questa comunione di vita così stretta e continua, che oggi a noi riuscirebbe assai pesante, era per Benedetto il fondamento e l'essenza naturale della vita monastica. Le punizioni disciplinari consistevano appunto nella esclusione da una od altra parte della vita comune. Dopo due ammonizioni segrete, fatte dai seniori, e una in pubblico in cospetto a tutti (fatta certo dall'abate), il monaco recidivo in colpe più lievi veniva allontanato dalla mensa comune, e mangiava da solo, qualche ora dopo gli altri (a nona invece che a sesta, a vespero invece che a nona); così alla pena della solitudine si aggiungeva quella del digiuno prolungato. Se si trattava di colpe più gravi, alla esclusione dalla mensa si aggiungeva quella dal coro, e in genere da ogni consorzio coi fratelli: il monaco stava solo anche al lavoro. Chi di sua volontà entrava in qualsiasi modo in rapporto con lui, veniva anche esso colpito dalla scomunica. Soltanto l'abate continuava ad occuparsi del colpevole, provvedendo a farlo ammonire segretamente dai fratelli più vecchi e più saggi. Se tutto questo non bastava, si passava alla pena delle battiture; e quindi, dopo una preghiera dell'abate e di tutta la comunità per il rinsavimento del colpevole, ove questo non avvenisse, l'abate pronunciava l'espulsione. Per due volte l'espulso, se prometteva di

emendarsi, veniva ancora riammesso, all'ultimo posto, come se fosse entrato allora nella comunità; la terza espulsione era la definitiva.

*
* *

Di qual genere erano le letture fatte dai monaci nelle ore del giorno a ciò assegnate? « Lectio divina », dice la Regola (c. 48, principio): si trattava dunque, innanzi tutto, della Sacra Scrittura. Dalle varie menzioni fatte in più punti della Regola medesima possiamo ricavare che, oltre il Vecchio e il Nuovo Testamento, si leggevano gli scritti dei Padri della chiesa e la letteratura monastica: le vite dei Padri del deserto, le Istituzioni e Conferenze di Cassiano, la regola « del santo padre nostro Basilio » (cc. 42, 73).

Il monastero doveva avere una biblioteca contenente queste opere (ai monaci era proibito possedere libri per conto proprio, come qualsiasi altra cosa); al principio di quaresima se ne faceva la distribuzione ai monaci, i quali per turno dovevano leggerle tutte durante la quaresima. È supposta una biblioteca modesta, contenente i semplici elementi necessari per la cultura religiosa del monaco. Ognuno di questi legge per suo conto in silenzio o a bassa voce, senza disturbare gli altri, e alcuni seniori vanno attorno nelle ore di letture ad assicurarsi che i presunti lettori non stiano invece in ozio od a chiacchierare. Fra la lettura del giorno e la « meditazione » del mattino non v'è una differenza sostanziale: l'una e l'altra servono alla edificazione spirituale, rendono più adatto il monaco alla recitazione cosciente e fruttuosa del Coro, e gl'insegnano quella strada di perfezione di cui la Regola rappresenta soltanto il principio. Di letture

profane, o anche di storia ecclesiastica, non v'è traccia nella Regola. Quella del monaco non è una semplice lettura corrente, ma un vero e proprio studio; perciò egli è fornito di tavolette e stilo per scrivere.

In quanto al lavoro — che la Regola chiama espressamente « delle mani », materiale, per distinguerlo da quello (religioso piuttostochè intellettuale) della lettura — non abbiamo nessun elenco delle sue varie specie e nessuna norma per la loro distribuzione. Quest'ultima era naturalmente di competenza dell'abate, al quale toccava compierla in modo che tutti i lavori necessari per la vita del monastero trovassero i propri esecutori. E il monastero doveva provvedere da sè, per quanto era possibile ai bisogni materiali dei monaci (c. 66): dovevano esserci l'acqua potabile, il molino per macinare la farina, l'orto per alimentare la mensa comune, le officine per le diverse arti del falegname, del fabbro e così via. Possiamo quindi riassumere i lavori dei monaci in tre specie: assetto e pulizia del monastero, preparazione del pane e in genere del vitto; lavori agricoli, non solo nell'orto, ma anche nei campi di proprietà del monastero (è previsto dal c. 48 che per i lavori più faticosi, quale la raccolta delle messi nei campi, i monaci abbiano dei lavoratori alla loro dipendenza; ma se non ne hanno, provvedano da sè con le loro mani); lavori di artigianato, ai quali attendono pure i monaci stessi, se ve ne sono di esperti (c. 57). E questi possono lavorare non solo per il consumo interno del monastero, ma anche per le vendite all'esterno, consegnando tutto il ricavato al monastero medesimo. L'abate, attraverso l'economo, provvede perchè ognuno abbia gli arnesi necessari al suo lavoro dai magazzini del monastero.

Che questo abbia entro di sè tutto il necessario alla vita della comunità, Benedetto lo desidera per evitare che i monaci abbiano occasione di andar fuori, « ciò che non giova affatto alle anime loro »; e tiene tanto a questo punto da prescrivere che se ne dia spesso lettura in congregazione, affinchè nessun fratello possa addurre la scusa di non saperlo (c. 66). Naturalmente la proibizione d'uscire non poteva essere assoluta: e la Regola stessa prevede che i monaci si trovino fuori del monastero, a lavorare o per altri affari della comunità. Prima di partire, dovevano raccomandarsi alla preghiera dei fratelli e dell'abate, i quali facevano menzione di tutti gli assenti nella preghiera finale del Coro. I reduci dal viaggio dovevano, nel dì del ritorno, chiedere in ogni tornata del Coro le preghiere di tutti per le mancanze che potevano avere commesse fuori guardando o ascoltando cose cattive o facendo chiacchiere oziose. Era loro severamente proibito, pena la scomunica, riferir nulla di quanto avessero visto e inteso nel loro viaggio, « cosa dannosissima » (c. 67).

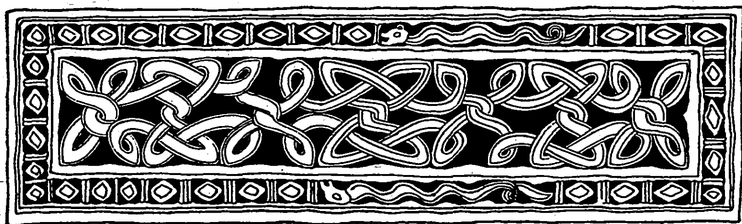
Non per questo il monastero chiudeva le sue porte in faccia agli ospiti: questi, anzi, erano accolti « come Cristo », anche se di fede non cattolica: caso non infrequente allora, con i Goti ariani stabiliti in Italia. Si andava loro incontro e si faceva loro riverenza, adorando in essi Cristo; poi si pregava con loro insieme, e assicuratisi, grazie a questa preghiera, che l'ospite non fosse un demonio travestito (unico accenno di demonologia in tutta la Regola), si scambiava il bacio di pace. Prendeva cura dell'ospite l'abate in persona, od altro monaco da lui destinato; gli si leggeva per edificazione un brano della Sacra Scrittura, poi gli si lavavano mani e piedi

e gli si dava da mangiare, rompendo in sua compagnia il digiuno. Cura particolare si doveva avere dei poveri e dei pellegrini, come quelli nei quali Cristo era più particolarmente presente. Una cucina a parte era destinata per il servizio degli ospiti, e dell'abate che mangiava con loro; e così pure una camera speciale per il loro riposo. All'una e all'altra provvedevano fratelli a ciò destinati. Gli altri monaci proseguivano la loro vita normale, senza occuparsi dell'ospite: dovevano salutarlo cortesemente se l'incontravano, ma senza fermarsi a parlare con lui. Era sempre la stessa preoccupazione di evitare i contatti con l'esterno.

Ospiti, dice la Regola (c. 53), non ne mancavano mai. Fra questi v'erano anche monaci di altri monasteri. Erano accolti anch'essi per quanto tempo volevano, con l'avvertenza tuttavia che si adattassero alle consuetudini del monastero, senza mettere avanti esigenze particolari. Se facevano con buona maniera osservazioni e critiche ragionevoli, si doveva starli a sentire: poteva darsi che Dio li avesse mandati proprio per questo. Se poi non si portavano bene, erano invitati cortesemente ad andarsene; in caso, invece, di lodevole condotta e se manifestavano il desiderio di entrare nella comunità, venivano accolti; si faceva, anzi, una propaganda discreta in questo senso, e l'abate poteva anche conceder loro un grado elevato nel monastero. Era tuttavia prescritto, per accoglierli a far parte della comunità, il permesso del loro abate.

Di altre persone estranee, e in particolare di autorità ecclesiastiche o laiche, non è prevista l'entrata in monastero. La Regola non contempla se non tre casi d'intervento, da parte dell'autorità vescovile, negli affari

della comunità. Il primo è la consacrazione dell'abate, che può esser fatta, come sappiamo, da altri abati invece che dal vescovo. Questa consacrazione implica, anzi, una decisione sulla nomina, nel caso che il voto dei monaci non sia stato concorde. Ma se una comunità corrotta (ecco il secondo caso) elegge all'unanimità un abate degno della sua corruzione, allora questa nomina deve essere annullata dal vescovo della diocesi (si noti: qui è specificato l'Ordinario del luogo) o dagli abati dei monasteri vicini; e tocca ad essi fare un'altra nomina conveniente. Benedetto ne fa loro obbligo di coscienza, ed anzi estende quest'obbligo, in genere, « ai cristiani vicini ». Sembra, dunque, che anche ai laici, in mancanza di autorità ecclesiastiche, spetti in questo caso intervenire. Infine, se un monaco rivestito dell'ordine sacerdotale non si porti bene, e sia recidivo nella violazione della Regola, deve invocarsi, prima di procedere alla pena ulteriore dell'espulsione, la testimonianza del vescovo. Ma si tratta di un semplice intervento informativo: il potere disciplinare è esercitato, qui come sempre, dall'abate. Il monastero della Regola è una comunità a sè, ancor più che nella sua economia, nella sua disciplina e nella sua vita morale. Non è collegato ad altre comunità simili, nè subordinato, da solo o con esse, ad autorità ordinarie superiori, ecclesiastiche o monacali.



VIII

La regola: Lo spirito.

Tutta la Regola porta l'impronta di uno spirito che non costruisce a priori, secondo un ideale astratto e un piano rigido, ma vede la realtà com'è e cerca di adattarvisi, traendone il frutto migliore. Benedetto non intende imporre una regola di perfezione: il suo (egli dice) vuol essere un semplice principio di vita religiosa; chi ne abbia le forze potrà andare più avanti coll'aiuto di Dio (c. 73). Quello che conta è di metter bene le fondamenta per una vita cristiana a cui tutti potranno partecipare, perchè da essa rimarrà assente ogni asprezza, ogni peso troppo grave (prologo). Egli sa che sarebbe vano rivaleggiare con gli antichi padri del monachesimo. Quelli recitavano tutto il Salterio in un giorno: ora bisogna chiamarsi soddisfatti se i monaci lo recitano per intero in una settimana (c. 18). Quelli consideravano incompatibile con la vita monastica l'uso del vino; ma ai monaci d'oggi questo punto non si riesce a farlo entrare in

testa, e perciò occorre permettere il vino fissando una moderata razione (c. 40). Le stesse prescrizioni della Regola concernenti i particolari sul vitto, il vestito, e così via, sono formulate in modo elastico: Benedetto indica una media normale, da cui potrà esser lecito scostarsi secondo le circostanze, ma per lo più nel senso di una maggior larghezza. Il potere discrezionale dell'abate ha una delle sue ragioni principali appunto in questo, nella necessità di adattarsi alle circostanze. La discrezione, il « ne quid nimis », proclamati già prima di Benedetto da qualche legislatore monacale, sono qui non soltanto ripetuti (c. 64), ma pervadono effettivamente di sè tutta la Regola. Per lo stesso spirito di equilibrio, Benedetto non pretende che questa sia tutta facile e piana: « Se v'incontrerai qualche restrizione un po' più severa, dettata per l'emenda dei vizi e la conservazione della carità, non abbandonare subito, spaventato, la via della salvezza, che al principio non può non essere stretta » (prol.).

La via della salvezza: ecco quello che vuol essere la Regola. Non un cristianesimo particolare e d'eccezione sovrapposto al cristianesimo comune; ma un adempimento dei precetti evangelici: « Ascolta, o figlio, i precetti del maestro, ed inchina l'orecchio del tuo cuore ad accogliere volentieri l'ammonizione del pio padre, e a metterla in pratica efficacemente; così, mediante il travaglio dell'obbedienza, tornerai a Colui dal quale ti eri allontanato coll'inerzia della disobbedienza ». Con queste parole s'inizia la Regola; e naturalmente il maestro, il padre, colui al quale convien tornare non è Benedetto, ma Dio stesso, e più precisamente Gesù Cristo. Occorre instaurare la vita cristiana restaurando la perfezione pri-

mitiva, alterata dal peccato originale. Si tratta, come seguita il prologo, della vita e della morte eterna.

Ciò non deve essere inteso nel senso che Benedetto faccia dei singoli precetti della Regola tanti pezzi di Vangelo. Significa, invece, lo scopo e lo spirito della regola medesima: le disposizioni particolari di questa sono attuazioni di quello spirito e strumento di quello scopo. Di qui, indubbiamente, una esaltazione della Regola; e il prologo, colla sua intonazione solenne, è destinato a fare impressione sugli ascoltatori. Ma l'esaltazione porta con sè una interpretazione e una limitazione. La Regola deve essere intesa e applicata secondo lo spirito dell'Evangelo: essa è mezzo e non fine. Per ciò stesso, quasi al principio (cioè subito dopo il prologo e tre capitoli trattanti delle varie specie di monaci, dell'abate e della congregazione dei fratelli), il lungo capitolo quarto enumera « gli strumenti delle opere buone », che sono i precetti del Decalogo, quelli dell'Evangelo e in genere le massime della morale cristiana: l'amore di Dio e del prossimo, la carità misericordiosa, la mansuetudine, la veracità, il perdono delle offese, e così via. Nella lunga litania un solo precetto, l'obbedienza all'abate, ha carattere schiettamente monastico; e solo i capitoli seguenti (sull'obbedienza, il silenzio e l'umiltà) hanno colla vita monastica diretta attinenza.

Il concetto che la vita monastica non dovesse costituire se non il mezzo per l'attuazione dell'Evangelo era patrimonio comune della cristianità; e nessun fondatore di monasteri e congregazioni monastiche, nessun maestro di vita ascetica la pensava altrimenti. Ma le regole prebenedettine, diffusesi dall'Oriente in Occidente in versione latina, e gli scritti (come quelli di Cassiano) esponenti la

vita monastica esemplare dei monaci orientali, danno, esaminati nel loro complesso, una impressione alquanto differente. Quel principio generale, professato sempre nella lettera, non sempre era rispettato nello spirito. Conosciamo già il virtuosismo ascetico orientale, non sempre imitato dai monaci occidentali prebenedettini, ma in compenso tanto più ammirato. Esso significava uno scambio del mezzo col fine: anzichè esser diretta la vita monastica ad attuare la perfezione dell'Evangelo, era più di una volta l'Evangelo medesimo ad essere interpretato secondo le viste molto parziali dei campioni specialisti in esercizi e gare ascetiche. Le note singole, anzichè intonarsi e subordinarsi all'armonia generale, la dominavano alterandola.

Nella regola di S. Benedetto nessuna confusione del genere. Se il prologo non bastasse, c'è, a chiarire definitivamente il suo pensiero, un passo del quarto capitolo. Quivi è detto che il monastero, ove il monaco si chiude e dimora stabilmente, è l'officina in cui si adoperano gli arnesi dell'arte spirituale. Il carattere strumentale della vita monastica non potrebbe essere indicato più nettamente. E a ciò risponde la tessitura stessa della Regola, ove le virtù più specificamente monastiche, come abbiamo visto, sono precedute da quelle genericamente cristiane, e le varie parti dell'istituto monastico (ufficio corale, orario quotidiano, lavoro e lettura, costituzione e amministrazione del monastero) sono trattate successivamente senza preferenze sproporzionate; mentre esagerazioni e gare ascetiche rimangono escluse dalle disposizioni particolari e dallo spirito generale.

*
* *

Le regole e gli esempi orientali, insieme con la letteratura ascetica orientale ed occidentale, facevano appello prima di S. Benedetto al monaco singolo, per insegnargli la sua perfezione personale. Su questo punto i cenobî e le regole cenobitiche (salvo, se mai, quella di S. Basilio) non differivano dall'eremitismo; la vita in comune era considerata semplicemente come un'altra via alla perfezione individuale, accanto a quella eremitica, o piuttosto come una via preparatoria rispetto alla eremitica ulteriore e più perfetta. Uno scopo che propriamente associasse i monaci individui, facendo della loro riunione nel cenobio non una semplice coabitazione, ma una vera comunione di vita, mancava.

Questo scopo Benedetto l'addita fino dal prologo: si tratta di creare una « dominici schola servitii », cioè una comunità per servire il Signore a quello stesso modo che le corporazioni artigiane del tempo servivano lo stato. La mira diretta del monaco benedettino non è dunque la ricerca della perfezione individuale, l'esercizio dell'ascesi personale. Egli sta nel monastero per rendere onore a Dio: e questo implica da sua parte non una semplice rinuncia negativa, ma un'azione positiva, la quale a sua volta richiede la cooperazione dei fratelli. Vita comune significa qui opera comune.

Così al primo posto nella vita del monaco benedettino c'è, invece dell'ascesi, l'« opus Dei »: la lode di Dio, espressa con il canto dei salmi (e di qualche altro tratto scritturale), eseguito dalla comunità nelle ore canoniche di giorno e di notte. La liturgia sacra (liturgia significa

appunto servizio) costituisce, secondo la Regola, il centro della vita benedettina. Ciò appare chiaramente da quella definizione del monastero come «dominici schola servitii», messa in rapporto col nome di «opus Dei», opera di Dio, ch'egli dà costantemente all'ufficio canonico (mentre prima di lui il termine è usato prevalentemente a indicare le opere ascetiche e spirituali). Non meno significativo in proposito è che, subito dopo la esposizione delle virtù morali e monastiche, già coll'ottavo capitolo della Regola s'incominci a trattare delle ore canoniche, e che la trattazione si estenda per dodici capitoli. E infine è decisiva la parola stessa del legislatore: «Nulla si metta avanti all'opera di Dio» (c. 43). S'intende che il monachesimo aveva praticato l'ufficio canonico ab antico; e già in Oriente alla salmodia notturna dei monaci egiziani erano state aggiunte le ore diurne (l'aggiunta fu accettata e patrocinata in Occidente da Cassiano). Ma è propria di Benedetto la posizione centrale data all'ufficio, per la quale si potrebbe dire che, se il distintivo del monaco prebenedettino era stato il digiuno, quello del monaco benedettino fu il Coro. L'esperienza fatta da Benedetto nello speco di Subiaco di una mancanza completa, per tre anni, di ogni liturgia sacra, deve essere stata la prima origine dell'importanza capitale attribuitale nella Regola.

In questa preminenza del Coro ha una delle radici più profonde quello che potremmo chiamare il «cenobitismo radicale» di S. Benedetto. Nel primo capitolo della Regola egli enumera quattro generi di monaci, due buoni e due cattivi: cenobiti ed anacoreti, sarabaiti e girovaghi. E degli anacoreti egli dà la caratteristica e l'apprezzamento comuni ai suoi tempi: sono coloro che, dopo una lunga prova nel monastero, vivono da soli, avendo

imparato a resistere da sè stessi contro il diavolo e le passioni. Reso loro, sul principio, questo riconoscimento doveroso, Benedetto non se ne occupa più in alcun modo; tutta la sua attenzione è rivolta a « la fortissima stirpe dei cenobiti » (secondo le parole con cui il capitolo si chiude), e in quell'aggettivo riluce il suo sentimento profondo. L'eremitismo costituisce per lui non una istituzione, ma un caso eccezionale; e sopratutto egli fa un taglio netto fra la vita eremitica e la vita cenobitica. Le due non hanno che far nulla l'una coll'altra: il cenobio dev'essere pienamente e solamente cenobio, ove i fratelli siano continuamente insieme, a lavorare, a leggere, a mangiare, a dormire, e sopratutto a cantare in Coro: quel Coro che l'eremita non può avere.

A Subiaco la molteplicità di piccoli monasteri, e le condizioni di vita e d'ambiente primitivi in cui si trovavano, suscita qualche ricordo dei monasteri di Scete e delle laure di Palestina, ove in realtà l'eremitismo sussisteva e trionfava entro la rivestitura cenobitica. A Montecassino e nella Regola nulla di simile. Che un monaco passasse le sue giornate da solo, chiuso nella sua cella entro il monastero, o appollaiato in una grotta fuori di esso, praticando esercizi individuali di ascesi a suo arbitrio; e comparisse nella congregazione dei fratelli solo una volta al giorno, per una preghiera comune, o addirittura la festa per il servizio divino, o ad intervalli ancora più radi e irregolari: questo fatto, che nei monasteri di Egitto e di Siria era normale, e anche in quelli d'Occidente non doveva esser rarissimo, per il Montecassino di Benedetto e la sua regola diviene semplicemente impensabile. Non deve indurre in errore a questo proposito la conclusione della Regola, ove è

detto che questa rappresenta un semplice inizio di vita monastica, e che da essa si potrà passare a cose più grandi, secondo le dottrine dei Santi Padri. Le « cose più grandi » devonsi intendere di perfezionamenti compatibili colla vita cenobitica fissata dalla Regola; una astinenza più rigorosa, una preghiera più prolungata, una meditazione più profonda, una carità più ardente. Ma sempre entro il monastero, sempre colla partecipazione regolare alla vita di questo, sempre nella piena obbedienza all'abate.

*
* *

Si vede, dunque, come il cenobitismo benedettino troncasse alla radice quello che abbiamo chiamato virtuosismo ascetico. La sua vera e propria repugnanza per questo S. Benedetto la manifestò, quando al solitario Martino del monte Marsico (oggi Marsicano, nell'alta valle del Sangro), che si era legato con una catena a una rupe, mandò a dire: « Se tu sei un servo di Dio, ti leghi la catena di Cristo e non codesta di ferro ». Martino obbedì, ma non mosse piede ugualmente fuori del ristretto spazio che si era assegnato: l'ammonimento di Benedetto fu accolto nella lettera, ma non nello spirito. Per suo conto, Benedetto nella Regola contenne l'ascesi — cioè anche quell'ascesi che la vita totalmente cenobitica permetteva — in termini moderatissimi. Per il vitto sono stabiliti due piatti cotti ogni giorno, diversi « affinchè se per caso a taluno non si confaccia l'uno di essi, possa rifarsi coll'altro ». Gli abati di Scete e lo stesso Cassiano si sarebbero certamente scandolezzati di questo riguardo così benevolo per i palati dei monaci. E già l'uso quotidiano degli alimenti cotti, e il numero

doppio dei piatti (s'intende che, chi voleva, poteva mangiare di ambedue) appaiono un rivolgimento; tanto più che Benedetto non esclude i legumi e le frutta, di cui il monachismo tradizionale si contentava; ma, se ci sono, prescrive che se ne faccia un terzo piatto, come dessert. Di pane è assegnata una libbra al giorno. La carne è esclusa, salvo che per i malati; ma, nessun divieto essendo aggiunto a questo, deve intendersi che uova, latticini, pesce siano permessi; anzi, poichè un passo specifica « carni di quadrupedi », rimane incerto se non fossero permessi i volatili. Anche il vino è concesso, e sappiamo già il ragionamento bonario che accompagna la concessione, pur fatta un po' a malincuore. La misura della concessione è una « emina », forse un mezzo litro; ma e per il vino e per il cibo si aggiunge che, se le circostanze lo richieggono, l'abate può aumentare la razione, purchè non si arrivi all'ubriachezza o al rimpinzamento. È un mutamento completo di criteri di fronte al monachismo tradizionale. Questo mirava a ridurre al minimo possibile l'alimentazione; Benedetto tiene semplicemente alla sobrietà, come deve tenerci, monaco o no, ogni uomo ragionevole. Più duro apparirà che da metà settembre a Pasqua si dovesse mangiare una sola volta al giorno, all'ora nona (cioè verso le due e mezza), ed anzi durante la quaresima solo al tramonto. Ma la quaresima era istituzione generale cristiana; e le reclute di Benedetto erano certo in gran parte lavoratori, gente di campagna del Mezzogiorno d'Italia, abituati a una grande sobrietà, per tradizione e per ristrettezza di mezzi. Si può credere che per molti anche la rinunzia alla carne non significasse nessuna novità. Da Pasqua a metà settembre i pasti erano due, pranzo a sesta

(circa a mezzogiorno), e cena la sera; salvo, dopo la Pentecoste, il mercoledì e venerdì in cui si mangiava solo a nona, purchè tuttavia i monaci non avessero lavoro da fare nei campi.

Dove si può ben dire che ogni traccia di ascetismo particolare sia assente, è nella durata del sonno. Si sa bene che la lotta contro il sonno formava un tema inesauribile per le prodezze ascetiche dei monaci egiziani. Quelli di Benedetto abbiamo visto già che andavano sempre a letto poco dopo il calar del sole, e si alzavano circa le due di notte per tre quarti dell'anno, all'una di estate; e s'è già detto come questo significasse circa nove ore di sonno l'inverno, sette e mezza di primavera e di autunno, cinque d'estate, e come in questa stagione fosse concesso un riposo pomeridiano di quasi un paio d'ore. Quanti dei nostri impiegati e operai dormono oggi altrettanto? Per giaciglio, invece della nuda terra o dei sarmenti e delle stuoie dei monaci egiziani, la Regola dava materasso, coperta, copripiedi, guanciale. Unico sacrificio, dormire vestiti, colla cintura ai fianchi: v'è forse in questa prescrizione un resto di simbolismo, il guerriero sempre pronto al combattimento nel nome di Cristo.

Se il monaco benedettino dorme non troppo duro e sufficientemente coperto, anche il suo vestito è sufficiente e decente. Due tonache e due mantelli (cocolle), per poterli cambiare la notte e lavare; una cintura, scarpe e calze. Il mantello in inverno deve esser di lana. Il vestiario sia di stoffa modesta, al minor prezzo possibile; non deve tuttavia esser portato fino a consunzione: gli abiti vecchi si ripongono nel guardaroba per darli ai poveri, e dunque occorre che siano ancora tali da po-

tersi portare. Siamo ben lontani dai criteri dell'abate Pambo di Nitria, secondo il quale i vestiti del monaco, abbandonati sul ciglio della strada, non dovevano invitare nessuno a chinarsi per raccoglierli. L'abate deve anche preoccuparsi che gli abiti siano di giusta misura. Quando il monaco deve allontanarsi dal monastero, egli riceve anche i femorali, o brache, da restituire al ritorno lavati; mantello e tonaca si cambiano con altri alquanto migliori, da restituire anch'essi al ritorno. I monaci di Benedetto dovevano dunque comparire agli occhi del mondo in un vestito particolarmente conveniente. La regola di S. Basilio prescriveva invece espressamente che i monaci portassero fuori gli stessi abiti di casa.

Questa moderazione in fatto di ascetismo è così spiccata, nei confronti dei principî vigenti ancora al tempo di Benedetto, che essa appare come una reazione, o piuttosto una rivoluzione, perfettamente cosciente e volontaria. Non per nulla il prologo della Regola ha espresso la speranza di stabilire un genere di vita privo di asprezze e gravami: « in qua institutione nihil asperum, nihil grave nos constituturos speramus ». Certo ai principî vigenti non corrispondeva, già prima di Benedetto, neppure da lungi la realtà media: Cassiano, vissuto un secolo prima, è pieno di lamenti sulla decadenza della disciplina monastica in Occidente. Tale discordanza appunto fra la teoria e la pratica deve aver fatto riflettere Benedetto, fin da quando aveva tenuto la carica di abate in quel monastero presso Subiaco. Quei monaci erano poco di buono, semplicemente come cristiani e uomini, a prescindere da ogni regola monastica; altrimenti non sarebbero arrivati fino al tentato avvelenamento. Pure Benedetto deve aver cominciato allora

a pensare se, a voler fare gli uomini troppo buoni, non si rischi di farli divenire più malvagi che mai: una fabbrica forzata di santi può trasformarsi facilmente in un covo di demonî.

Certo, si farebbe torto ai legislatori del monachismo prebenedettino ove si credesse ch'essi imponessero un massimo di austerità a tutti: è facile invece trovare affermato da loro (sopratutto riguardo al digiuno) che non è possibile stabilire una regola uniforme, e che bisogna tener conto della conformazione e delle abitudini dei vari popoli e delle stesse differenze individuali. Tuttavia i criteri di valutazione erano tali da portar sempre a richiedere grandi sforzi; e la stessa indeterminatezza e discrezionalità delle pratiche austere provocava necessariamente paragoni poco piacevoli per chi adoperasse veramente la discrezione, e suscitava gare ascetiche per non apparire ultimi. Benedetto invece stabilisce egli stesso le prestazioni ascetiche richieste a tutti, secondo un criterio di grande moderazione: quello che ai suoi predecessori appariva il minimum, e anzi al disotto di questo, per lui è l'obbligo comune, che consente, se mai, esso medesimo ulteriori riduzioni. Gl'inasprimenti personali e volontari rimangono esclusi in massima, o almeno estremamente limitati e controllati, poichè « nessuno deve allontanarsi prosuntuosamente dalla Regola in checchessia » (c. 3); e uno dei gradi più alti di umiltà, l'ottavo, consiste nel non far nulla « oltre la Regola e l'esempio dei superiori » (c. 7). I « fioretti » di cui si consiglia l'esercizio in quaresima, sempre col permesso dell'abate, nel vitto, nel sonno, nel parlare (c. 49), o il consiglio di non bere vino, se si è capaci del sacrificio (c. 40), non modificano sostanzialmente questo punto.

*
* *

La moderazione di Benedetto (che potremmo ben chiamare antiascetica se per ascetismo s' intenda quello dei monaci orientali, canonizzato ancora nei suoi tratti fondamentali da Cassiano) non si manifesta soltanto sul terreno materiale. Anche la mortificazione dello spirito (più penosa e dannosa di quella del corpo, oltre certi limiti) è temperata. È stato osservato giustamente che, siccome per il cibo l' ideale di Benedetto è la « parcitas », la sobrietà, e non l' inedia, così per la favella è la « taciturnitas », la sobrietà dei discorsi, non il silenzio assoluto. Dice il c. 6 della Regola che bisogna innanzi tutto astenersi dai cattivi discorsi, sempre; qualche volta anche dai buoni, « propter taciturnitatem », per avvezzarsi a non chiacchierar troppo. Perciò si concederà raramente ai monaci il permesso di fare discorsi anche edificanti, poichè ai discepoli conviene ascoltare come il parlare conviene al maestro. Chiacchiere fatte unicamente per ridere e parole sconvenienti sono vietate assolutamente. Limitazione, dunque, nella quantità e nella qualità dei discorsi: non divieto assoluto. Nell'elenco morale del c. 4 è detto: « non amare i troppi discorsi » (multum loqui), ciò che necessariamente implica che il discorrere era permesso. S'accorda con questo il fatto che tra le mortificazioni volontarie, suggerite dalla Regola per il tempo quaresimale, è compresa quella della loquacità. E se era proibito ai monaci intrattenersi insieme « nelle ore incompetenti » (c. 48), bisogna pur dire che in certe altre ore ciò fosse permesso. Quali, la Regola non dice: un'ora di ricreazione non vi è stabilita. Doveva

essere una di quelle cose lasciate alla discrezione dell'abate, variabili di luogo in luogo. Si può tuttavia pensare che nei mesi d'inverno l'intervallo fra il primo e il secondo segno dell'ora nona potesse rappresentare uno di questi momenti, e così nell'estate una parte delle ore di siesta (c. 48); e in tutte le stagioni i momenti precedenti immediatamente il coricarsi. Basti, comunque, il fatto che parlare e trattenersi insieme era entro certi limiti permesso.

Neppure le relazioni coll'esterno, e in particolare le relazioni familiari, erano troncate: il monaco poteva ricevere lettere da parenti o da altri e mandarne, solo col permesso dell'abate. L'episodio narrato da Gregorio, dell'oblato così severamente punito dal cielo per essere andato a trovare i suoi parenti senza aver detto nulla all'abate, mostra che col permesso di questo ci si poteva andare. E come sarebbe stato altrimenti, poichè Benedetto stesso ogni anno s'incontrava con la sorella fuori del monastero? Non era certo lui che poteva pensare a valersi del precetto: « Badate a quel che il prete dice e non a quel che il prete fa ». Ed anzi sappiamo positivamente che i monaci di Montecassino potevano essere visitati dai loro parenti; così, il fratello del monaco Valentiniano andava ogni anno a trovarlo, compiendo per devozione la strada a digiuno. Anche nei monasteri egiziani simili relazioni erano permesse; ma c'era al solito la tendenza ultraascetica, che esaltava come una perfezione la rinunzia ad ogni relazione familiare. V'eran dei monaci che per anni e decenni e anche per tutta la vita non vedevano più genitori o fratelli: il monaco Pior, che aveva fatto voto in proposito, premuto dalle istanze della sorella, si recò un giorno da

lei, ma le stette innanzi a occhi chiusi e se ne ripartì senza averla guardata. V'erano monaci che si vantavano di non essere andati ai funerali del padre; che dicevano, a chi loro annunziava la morte di esso, di non bestemmiare perchè il loro padre era immortale (e intanto bestemmiavano loro contro il quarto comandamento). E la regola orientale più temperata, quella di S. Basilio, dice che alle persone di famiglia il monaco deve applicare il detto di Gesù: La mia madre e i miei fratelli sono coloro che fanno la volontà di Dio. Nessuna prescrizione simile nella regola benedettina; la quale poi usa continuamente il termine « amare » per le relazioni tra abate e monaci e per quelle dei monaci tra loro.

Una certa indulgenza per le piccole mancanze, una certa delicatezza verso i sentimenti dei monaci, un riguardo verso le situazioni personali appaiono chiaramente dalla Regola. Tollerato un piccolo ritardo nell'arrivo in coro, e maggiore per l'ufficio della notte (c. 43). Questo si trova anche in regole precedenti; nuova, invece, se non c'inganniamo, è la disposizione che il ritardatario — s'intende, oltre il limite della tolleranza — sia ammesso ugualmente a partecipare al resto del Coro, in disparte dagli altri. Se lo si lascia fuori, osserva con molto buon senso Benedetto (ed è una tacita polemica verso il costume vigente precedentemente), tornerà a dormire, o si metterà a seder fuori neghittosamente, o a chiacchierare, con pericolo di peccato. Se invece sta dentro, almeno non perderà tutto (ivi). Che un monaco si levi di mensa senza attendere la preghiera di ringraziamento, è tollerato (ivi), ed è tolleranza particolarmente notevole: forse alcuni monaci se ne anda-

vano più presto appunto per potersi intrattenere un po' fra loro (a tavola non si parlava). Dopo il pasto, si esclude la lettura di certi libri della Bibbia (l'Eptateuco e i Re) considerati meno adatti per quell'ora (c. 42). Le richieste fatte dai monaci all'economo possono talora essere irragionevoli; tuttavia l'economo spieghi con buona grazia l'impossibilità, senza deridere il postulante (c. 31). Si abbia cura particolare degli infermi, tollerando anche le loro stranezze (c. 36); in quanto ai vecchi e ai fanciulli, dice Benedetto con particolare delicatezza d'accento (c. 37), è la stessa natura umana che invita ad esser misericordiosi con loro. Si consideri sempre la loro debolezza; e non siano tenuti ai precetti della Regola per i cibi e le ore dei pasti. Nell'assegnare i diversi lavori, si tenga conto dei monaci infermi o di complessione delicata, per affidar loro un compito non gravoso (c. 48). E in genere l'abate farà tutto in modo da contentare giustamente i fratelli (c. 41); guardi che per voler troppo ripulire il vaso dalla ruggine non lo rompa; la sua virtù principale sia la discrezione; e voglia essere, piuttosto che temuto, amato (c. 64).

In questa temperie discreta e calma gli stessi precetti di disciplina monacale e perfezione ascetica prendono un'aria di ragionevolezza semplicemente umana, e possiamo dire di buona creanza. Il decimo e undecimo grado di umiltà — quasi i supremi, poichè sono dodici in tutto — consistono nel guardarsi dal ridere troppo facilmente, perchè è segno di stoltezza (lo diciamo oggi anche noi), e nel parlare piano, pacatamente, senza interrompersi con risate, senza clamori, con poche parole (c. 7). Precetti di educazione e di buon senso, pieni di

valore anche nella vita civile. Ed è pure un vero tratto di buona società (pur con lo scopo morale di evitare le familiarità soverchie) se ai monaci è vietato di chiamarsi col semplice nome: i giovani chiamino i vecchi « nonni », per riverenza paterna, e i vecchi chiamino i giovani « fratelli ».

Anche il sistema di punizioni non presenta diverso carattere. L'esclusione dalla mensa per le colpe più piccole non significa che il monaco debba esser privato in tutto o in parte del cibo, ma che deve consumarlo solo, qualche ora dopo gli altri. Più di questo inasprimento materiale conta l'isolamento morale. Carattere morale-religioso conserva la punizione per le colpe più gravi, la quale unisce alla esclusione dalla mensa comune quella dal Coro, anzi dall'oratorio: il monaco non può entrare più in chiesa. L'una e l'altra pena s'infliggeva solo dopo due ammonizioni private ed una pubblica. Benedetto chiama scomunica non solo la seconda esclusione, ma anche la prima; egli vede appunto nella scomunica non soltanto l'aspetto strettamente religioso, ma anche quello umano della mancanza di consorzio con i fratelli. Questi infatti non possono associarsi al punito in nessun modo nè parlargli, pena la scomunica anche per essi: ciò che, sia detto di passaggio, torna a provare che parlare e trattenersi insieme era lecito normalmente ai monaci. Non per questo lo scomunicato è abbandonato a sè stesso: tocca all'abate pensare continuamente a ricondurlo al bene, inviandogli anche i monaci più vecchi (ecco, dunque, che anche l'isolamento dello scomunicato non era totale) per indurlo a umiliarsi e a dar soddisfazione. Solo quando le punizioni religiose e morali non hanno servito, si passa alle corporali, alla « verberum

vindicta »; mentre con i fanciulli e con quelli che sian rimasti fanciulli d'animo e non sono buoni a comprendere la gravità della scomunica, le percosse si applicano senz'altro. Era allora comune e normale questo uso delle percosse che per la nostra civiltà non è più se non barbarie e bassezza; dimodochè anche su questo punto Benedetto mostra temperanza rispetto ai tempi. Per convincersene, basta leggere la regola di S. Colombano, posteriore di più che cinquant'anni, col suo diluvio di scudisciate.

Se nè scomunica nè battiture hanno giovato, Benedetto non dispera ancora del peccatore. L'abate preghi per lui e faccia pregare i fratelli. Quando anche la preghiera sia riuscita vana, allora non rimane che recidere il membro infetto, per evitare la corruzione di tutto il corpo. E tuttavia l'espulsione solo alla terza volta diviene definitiva.



Un punto su cui Benedetto continua le tradizioni ascetiche del monachismo anteriore a lui, e sembra piuttosto rafforzarle, è quello dell'obbedienza. Considerata sotto il suo aspetto negativo, l'obbedienza del monaco è rinunzia alla volontà propria, abnegazione di sè stesso. Questo aspetto è messo in piena luce dalla Regola. Monaco è colui che rinuncia ai proprî voleri (prol.), che non vive a suo arbitrio, ma sotto il comando altrui (c. 5), e non dispone neppure del proprio corpo (c. 33). La sua volontà egli non deve amarla (c. 7), ma abbandonarla (c. 5) e odiarla (c. 4). Sono pensieri ed espressioni della letteratura ascetica anteriore; ma Benedetto

li fa pienamente suoi e dà loro una importanza capitale. Pure, guardando più da vicino, si vede che temperamenti anche qui non mancano. Nei monasteri egiziani, l'anziano a cui erano affidati i monaci più giovani comandava loro sempre le cose contrarie alla loro inclinazione: questo raffinamento sistematico è ignoto alla regola benedettina. Comandare cose impossibili e assurde era nei monasteri egiziani un sistema per esperimentare l'obbedienza dei monaci, e questi non dovevano neppure fermarsi a considerare l'eseguibilità del comando. Molto più sensatamente Benedetto: se il monaco veda che l'opera comandata eccede veramente le sue forze, lo faccia notare al superiore col debito rispetto. Soltanto se questi insiste, si accinga ad obbedire, rimettendosene all'aiuto di Dio (c. 68). E non sarebbe stato certo Benedetto a portare in esempio la storia, raccontata da Cassiano, di alcuni monacelli di Scete, che, inviati a portare un pacco di fichi a un monaco malato e persa la strada, perirono d'inedia nel deserto, piuttostochè venir meno alla consegna mangiando quel che era stato loro affidato. Si direbbe che codesti monaci d'Egitto volessero gareggiare coll'antica Sparta in fatto di disciplina inumana e di falso eroismo. Di spartanesimo, in Benedetto, non v'è la minima traccia.

Ma v'è qualcos'altro che limita sostanzialmente l'obbedienza benedettina: « l'abate non deve insegnare o decretare o comandare nulla contro il precetto del Signore » (c. 2, princ.). È una prescrizione ovvia, ma che aveva la sua importanza pratica, ove si ammetta (e mi par necessario ammettere) ch'essa non valesse solo per l'abate, ma anche per i monaci; che, cioè, a questi fosse permesso, o piuttosto imposto, di controllare se la cosa

comandata dall'abate fosse lecita. Un simile controllo non si permetteva quel monaco egiziano — anche questa è Cassiano a raccontarcela — il quale, su comando datogli per prova dai superiori, corse, scimia di Abramo, a gettar nel fiume il suo bambino, che fu tratto in salvo dagli altri monaci. Ma, dopo i precetti del Signore, v'è la Regola, che tutti devono seguire in tutto (c. 3), e in particolare l'abate: « in ogni cosa osservi la presente regola » (c. 64). Di qui sembra derivare un'altra limitazione all'obbedienza e un altro controllo al comando dell'abate e dei superiori in genere: limitazione e controllo tanto più serî in quanto la regola benedettina contiene un numero di disposizioni precise assai superiore a quello delle regole precedenti.

Nonostante queste restrizioni, l'obbedienza benedettina rimane sempre assai rigorosa, e il potere dell'abate (come abbiamo visto) grandissimo e formalmente assoluto. Ma quest'obbedienza non ha un carattere puramente ascetico, non è semplicemente un esercizio di virtù individuale e negativa imposto al monaco. V'è in essa una ragione positiva, che dà alla rinunzia alla propria volontà individuale un carattere assai diverso dalla sottomissione puramente mortificativa all'arbitrio altrui. L'abate nel monastero « è ritenuto far le veci di Cristo » (c. 2, princ.), e la regola secondo la quale egli comanda non è, abbiamo visto, nella sua sostanza e nel suo scopo, se non l'attuazione della legge di Cristo, della vita dell'Evangelo. Il monaco, sacrificando la propria volontà individuale, subordina la parte inferiore ed effimera del suo essere a quella superiore e duratura; sacrifica il capriccio alla legge morale. Il momento delicato, in tutto questo, è che la legge morale finiva pur sempre per

essere identificata esternamente colla volontà particolare di un altro individuo (salvo quel tanto di controllo che abbiamo visto sopra), anzichè esser riconosciuta nell'intimo della propria coscienza. Ma ciò corrispondeva alla moralità e alle condizioni sociali del tempo; e costituiva pur sempre un miglioramento in radice rispetto all'assolutismo dello stato imperiale, ove, attraverso la finzione giuridica della delegazione popolare, l'imperatore era padrone dispotico, al di là del bene e del male, e incarnava l'esigenza astratta e tirannica di una « res publica » che era una cosa diversa, od anche opposta, dal bene dei singoli cittadini e di tutta la cittadinanza presa insieme.

L'obbedienza benedettina è profondamente diversa dall'assolutismo dello stato e dell'impero romano: e si direbbe che Benedetto ne abbia chiara coscienza là dove ricorda all'abate essere, la sua, cura di anime inferme, non tirannide su quelle sane (c. 27). Il potere dell'abate, per grande che fosse, non aveva altro scopo che il bene materiale e spirituale, la salvezza eterna dei suoi monaci, uno per uno. Di tutti, uno per uno, egli doveva rispondere a Dio. Non esisteva nessuno scopo superiore a cui una sola di quelle pecorelle potesse esser sacrificata. La vita benedettina era integralmente cenobitica; ma il monastero non costituiva nessun fine a sè, nessun ente trascendentale: il fine erano i monaci, tutti e singoli, e il monastero non era che il mezzo, il luogo della loro vita, l'officina — abbiamo inteso già — in cui essi trovavano gli strumenti della propria santificazione individuale. Se fosse stato differentemente, quello di Benedetto sarebbe stato paganesimo e non cristianesimo.

Occorre perciò interpretare bene quello che abbiamo chiamato « cenobitismo radicale » benedettino. Radicale esso era davvero, nel senso che escludeva ogni vita eremitica, ogni virtuosismo ascetico dei singoli monaci. Ma non già che esso toccasse nella sua essenza l'individualismo religioso cristiano. L'anima (quella individuale; chè di anime collettive nè gli spiriti religiosi, nè le persone di buon senso hanno mai saputo nulla) rimane lo scopo della vita benedettina. Vero è che la sua salvezza e felicità essa ve la trova in compagnia dei fratelli, e grazie a questa compagnia. L'individualismo religioso benedettino è un individualismo sociale: ecco la sua differenza dell'eremitismo e, all'ingrosso, da quasi tutto il monachesimo precedente. Fra il sostantivo e l'aggettivo non v'è contrasto se non per coloro che all'individualismo diano un senso egoistico, da « superuomo ». L'individuo vive veramente la sua vita solo in comunione colla vita degli altri, che integra e moltiplica la sua propria.

Questo intese Benedetto (senza ragionarlo, si capisce, in questi termini) col suo abbandono radicale dell'eremitismo e la sua organizzazione di una vita integralmente cenobitica. E sotto questo aspetto vanno anche considerati l'obbedienza benedettina e il potere abbaziale. L'una e l'altro servono al coordinamento della condotta di ciascuno nella vita comune. Così l'obbedienza si fonde colla « stabilitas », l'altro pilastro della Regola. E qui Benedetto è completamente, arditamente innovatore. Prima di lui i lamenti sui malanni dei monaci girovaghi erano generali; e le autorità ecclesiastiche avevano cercato di provvedere, perfino col bastone. Ma nessuno aveva pensato a fare della stabilità

perpetua in uno stesso monastero un obbligo, anzi un voto e il voto principale. Benedetto lo pensò e l'osò; e colpì alla radice il vagabondaggio monacale, perchè a semplici misure negative sostituì un valore positivo. Il cenobio non doveva essere semplice coabitazione, giustapposizione esteriore d'individui, sia pure sotto una disciplina comune. Esso doveva formare una famiglia. Una famiglia non è nulla al di fuori dei suoi componenti; ma questi sono stretti fra loro da un vincolo intimo. E la famiglia è qualche cosa di stabile: padre e figli rimangono sempre tali; moglie e marito vivono sempre insieme. La chiesa aveva già pensato a qualche cosa di simile, proclamando che un vescovo non poteva abbandonare la comunità da cui era stato eletto e per cui era stato consacrato: essa era la sua sposa in Cristo. Il principio non sempre era rispettato. Benedetto volle attuarlo nel monastero; e non per il solo abate eletto a vita, ma per tutti i suoi membri.

*
* *

Coll'obbedienza all'abate e alla Regola e colla stabilità del monastero, il terzo pilastro della comunità benedettina è la completa rinunzia alla proprietà privata. Benedetto non usa mai la parola povertà: egli non vuole, infatti, ridurre i monaci alla condizione di poveri, cioè alla privazione del necessario per la vita. Che questo necessario essi debbano averlo, è invece detto ripetutamente (cc. 32, 55); e si tratta, sappiamo già, di un tenor di vita modesto, misurato, ma non scarso nè sconveniente. Ciò vale non solo per il vitto e il vestito, ma anche per gli accessorî: oltre l'occorrente per studiare e scrivere,

i monaci avevano fazzoletti, aghi, coltello (c. 55). Che se dagli oggetti di uso personale si passa ai beni del monastero, questo aveva (cioè, Benedetto ammetteva ed anche desiderava che avesse) magazzini di vestiti e di utensili, officine, molino, orti, campi, coloni, tutto l'occorrente a una comunità bastante economicamente a sè stessa. Non la proprietà, dunque, è abolita, ma la proprietà privata: differenza essenziale dal francescanesimo. Si tratta di due creazioni corrispondenti a bisogni diversi di differenti momenti storici. Nulla sarebbe più sciocco che voler trarre da S. Francesco motivo di condanna per S. Benedetto, o (come forse oggi può accadere più facilmente) da S. Benedetto per S. Francesco: contrapporre al patrimonio benedettino la nudità francescana, o all'« ozio » francescano il lavoro benedettino. S. Francesco mirava a disseminare per il mondo, in un movimento libero e continuo, i predicatori di una missione religiosa e morale; S. Benedetto intendeva costituire nuove comunità religiose, saldamente ristrette in sè stesse, che dovevano poi (lo prevedesse o no il fondatore) agire come nuclei di attrazione sugli atomi polverulenti di una società in sfacelo.

Anche sotto questo aspetto di nuova creazione sociale va considerato il divieto di proprietà privata, nell'assolutezza e insistenza con cui la Regola lo formula. S. Benedetto reagisce contro i costumi, largamente diffusi nel monachesimo occidentale, del peculio personale (in oggetti e in denaro) posseduto dal monaco, e dell'attività economica da lui svolta per proprio conto. Simili costumi egli intende (secondo la sua medesima espressione) amputarli dalla radice; ma questa sua non è semplice reazione agli abusi e ritorno ai costumi del

monachesimo primitivo. Si tratta di una costruzione positiva e, almeno in Occidente, sostanzialmente nuova: quella di una società comunista perfetta, di produzione e distribuzione. I monaci non lavoricchiano ciascuno a suo modo, più che altro per ingannare il tempo, e non campano di prodotti naturali a loro disposizione (come spesso era il caso in Egitto) o di elemosine o di rendite. Il monastero forma un organismo economico regolare e completo, a cui l'abate presiede. Ciascuno lavora secondo le sue possibilità (c. 48); i prodotti messi in comune vengono distribuiti a ciascuno secondo i proprî bisogni. Come la preoccupazione morale che i monaci non si allontanassero dal monastero si era trasformata in creazione economica, così il principio spirituale della santificazione attraverso la rinunzia e dell'amore fraterno in Dio rendeva possibile il sacrificio delle volontà singole in favore della vita comune.

Quel sacrificio era materialmente più forte che in una società comunistica organizzata secondo i principî del socialismo moderno. Qui infatti il sacrificio riguarda il processo di produzione, la disponibilità degli strumenti di produzione, la misura del guadagno; mentre l'uso dei beni di consumo distribuiti è libero. Il monaco benedettino non aveva la libera disponibilità di quel che gli era fornito per le sue necessità di vita; e queste medesime necessità venivano regolate nella loro soddisfazione attraverso forme collettive ed obbligatorie. Occorre pensare innanzi tutto all'obiettivo benedettino. Non si trattava solo di provvedere ai monaci il necessario alla vita; questo era semplicemente un mezzo per render possibile ad essi l'opera di edificazione spirituale, di salvezza eterna, la quale non era abbandonata al loro

criterio personale, ma regolata secondo una legge fissa e trascendente. L'al di là dominava pur sempre la vita presente: il principio dell'ascesi non era abbandonato, se radicalmente trasformate ne erano le manifestazioni. Ma occorre aggiungere, da un punto di vista puramente umano, come la costruzione di Benedetto avesse le caratteristiche di una società nuova, sorgente in mezzo ad una vecchia in sfacelo, la quale, per cominciare ad assodarsi, doveva necessariamente sottomettersi ad una disciplina rigorosa e fortemente unitaria. La regola di S. Benedetto (lo dice, a modo suo, egli stesso) è fatta per adolescenti: l'adolescente fatto uomo camminerà speditamente da sè; e da sè ha camminato infatti e cammina la società moderna. Sarebbe tanto assurdo rimproverare alla Regola di essere in contrasto con quell'individualismo che è il fiore della nostra civiltà, quanto condannare, in nome di S. Benedetto, questo individualismo medesimo.

*
* *

Il punto capitale è che Benedetto, adoperando gli elementi del mondo circostante, li fondeva in una nuova forma di vita. Egli spezzava le incrostazioni della vecchia società, e preparava risultati oltrepassanti le sue intenzioni. Il monastero benedettino, con la sua economia chiusa, corrisponde alla « massa » e alla « curtis » della grande proprietà fondiaria contemporanea e immediatamente successiva. Ma in questa c'era un padrone unico ed assoluto, il proprietario della terra, cui obbedivano gli schiavi in servitù personale e i coloni legati alla gleba, lavoranti la terra o praticanti le piccole industrie necessarie alla tenuta signorile ed ai suoi abitanti. Nel

monastero benedettino si entrava di propria volontà; e secondo la Regola si poteva materialmente anche uscirne, poichè Benedetto condanna in nome della religione chi manca alla propria promessa, ma non fa appello contro di lui a nessuna sanzione e coercizione esterna. Il proprietario del monastero e del suo patrimonio era la comunità; l'abate non faceva che amministrare il bene di tutti nell'interesse comune; i monaci avevano tutti uguali diritti ed uguali doveri. Per l'ammissione alla comunità e l'ordine di precedenza dei fratelli, per la nomina alle cariche, per l'assegnazione dei compiti, per il tenor di vita e la distribuzione del corredo, nessuna distinzione di casta o di razza; di Goti o Romani non v'è neppur menzione in tutta la Regola, di servi e liberi è detto espressamente che sono completamente uguali. I criteri, non di separazione o di privilegio, ma di organica distinzione la comunità benedettina non li accetta dalla vecchia società del Basso impero in mezzo a cui sorge, ma li trae da sè stessa: la durata di appartenenza al monastero e il merito personale di vita del monaco. Per le stesse ragioni, una profonda differenza intercede fra la comunità benedettina e le corporazioni del Basso Impero, coi loro ruoli coatti ed ereditari, ove artigiani, imprenditori e operai erano legati gli uni agli altri e tutti insieme schiavi dello stato, che li schiacciava sotto le prestazioni obbligatorie, ne controllava ogni attività, ne ipotecava ogni avere: ergastoli da cui si cercava di evadere con le bancarotte fraudolente o con le fughe in massa nelle campagne.

Gli istituti del colonato e della servitù della gleba rimanevano per gli appartenenti alle terre ch'erano proprietà del monastero. Ma anche questi godevano di un

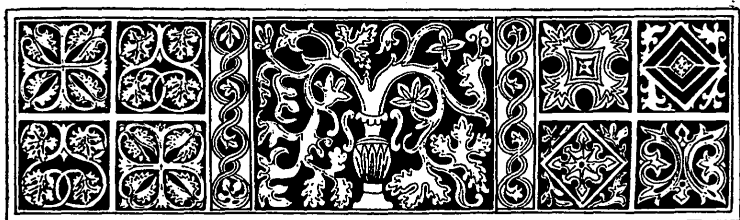
doppio miglioramento. Una comunità, e per giunta una comunità religiosa guidata dallo spirito benedettino, era un padrone assai più umano del proprietario singolo, col suo egoismo personale, il suo orgoglio di casta, le tradizioni di abusi secolari. E il prestigio del monastero, anche prima di concentrarsi in privilegi legali, proteggeva in una certa misura i coloni contro la rapacità del fisco e le incursioni delle bande armate legali ed illegali. Lontano dalle città in piena decadenza, in mezzo alle campagne corse e spremute che minacciavano di tramutarsi in deserto, il monastero sorgeva, nuovo nucleo sociale traente il suo essere dal nuovo principio cristiano, fuori di ogni mescolanza col decrepito mondo che si ostinava a chiamarsi dal gran nome di Roma.

Così S. Benedetto, senza proporselo direttamente, fece opera di riforma sociale e di vera creazione. Ancor meno premeditata fu la sua opera di cultura. Sono altrettanto sbagliate la considerazione popolare di S. Benedetto come fondatore dell'opera di cultura monastica, e la correzione, frequente da parte dei dotti, secondo la quale questo onore toccherebbe a Cassiodoro. S. Benedetto non istituì colla sua regola nessuna scuola e nessun corso di studî. La cultura profana è da lui totalmente ignorata nella Regola, quale che fosse il possesso ch'egli ne avesse per conto suo: un punto, questo, sul quale occorre confessare che non sappiamo nulla. E la cultura ecclesiastica è troppo evidente che nella Regola c'entra come pura e semplice edificazione spirituale: non v'è menzione di esegesi filologica o storica della Bibbia, nè di storia della chiesa. E tuttavia, imponendo l'obbligo a tutti i monaci di leggere, studiare, comprendere i testi sacri e le esposizioni fattene dai Padri; richiedendo al tempo stesso

che i monaci vivessero tutta la loro vita nel monastero, ove pure c'erano i novizi e i fanciulli « oblati » da istruire; richiedendo egli medesimo l'esistenza nel monastero di una biblioteca, e la familiarità con questa di tutti i monaci: Benedetto pose le condizioni dello sviluppo intellettuale del monachismo. L'opera sua ebbe anche per questo rispetto ben altra efficacia della fondazione tutta personale e transitoria di Cassiodoro col suo chiostro di Vivarium (presso Squillace nell'attuale Calabria), e del programma di studi da lui redatto per i suoi monaci. L'ex-ministro dei re goti, contemporaneo di S. Benedetto e fondatore del suo monastero ancora in vita di questo, difficilmente può avere ignorato l'esistenza del santo, e della comunità di Montecassino; pure non dà segno di averlo conosciuto personalmente e di aver subita qualche influenza di lui o della Regola. Ma la fondazione di patronato di un burocrate in ritiro, e la compilazione di uno schema di studi da parte di un vecchio erudito non potevano determinare la salvezza della cultura antica e l'avviamento della nuova. Ci voleva, per questo, la creazione sociale: e questa fu dell'abate Benedetto, non del letterato Cassiodoro.

Certo, anche Benedetto non istituì un Ordine, non fondò una serie di monasteri stringendoli intorno a un centro: la sua opera di abate si concentrò tutta in un monastero solo, poichè di quelli di Subiaco non si occupò più, e quello di Terracina non conta. Ma fu un monastero tipo, per sè e per la fama del fondatore; e sopratutto l'efficacia moltiplicatrice Benedetto la raggiunse appunto con la Regola. Invece di una costruzione gerarchica, la sua fu una filiazione spirituale, tanto più valida e feconda. Regolando la vita di una comunità

egli legiferò per tutti i monaci: e lo fece, come appare dallo stesso linguaggio della Regola, con mira perfettamente consapevole. Ogni monastero doveva stare completamente a sè; ma tutti dovevano ispirarsi allo stesso spirito, e questo prender forma negli stessi istituti fondamentali. Dalla conformità intima e libera — intima perchè libera, libera perchè intima — doveva nascere l'opera secolare ed universale.



IX

Gli ultimi anni.

La Regola è il testamento di Benedetto, o piuttosto la sua eredità medesima. Essa rappresenta il frutto della sua vera e maggiore esperienza di abate e fondatore, che è quella fatta a Montecassino: ed è una congettura fornita quasi di certezza morale, ch'egli l'abbia stesa in un periodo inoltrato della sua vita cassinese. Il tentativo fatto da taluno di trovarvi più conclusioni, e quindi una redazione compiuta in più tempi, non trova nel testo alcun fondamento solido. Se, in fine al c. 66, Benedetto comanda di leggere spesso in comunità « questa regola », ciò non significa che una volta la Regola terminasse lì: quelle parole indicano la regola, o precetto, particolare contenuto nel capitolo, a cui il santo aveva ragione di tenere in modo specialissimo (si tratta del divieto ai monaci di uscire dal monastero). E il capitolo seguente, sui viaggi dei monaci, è la continuazione naturale dell'argomento. La conclusione vera è proprio quella del

c. 73, ove, spiegando come la Regola non sia se non un principio di perfezione, Benedetto ritorna alla veduta generale esposta nel prologo.

Possiamo immaginare l'abate Benedetto, ormai volgente alla età senile (doveva aver passato i cinquant'anni già prima del 540), compiute in maniera perfetta le parti di fondatore e ordinatore del suo monastero e del nuovo monachesimo, sicuro della disciplina dei suoi figli, raccogliersi maggiormente in sè stesso, fuori delle minute cure quotidiane, nella considerazione delle cose divine. Sua dimora abituale era la stanza superiore in una torre dominante l'ingresso del monastero. Di lì egli osservava quanti entravano ed uscivano dal monastero; di lassù si apriva al suo sguardo tutta la veduta che il visitatore odierno di Montecassino contempla dalla Loggia del Paradiso: file di monti incalzantisi, sempre più pallidi nella lontananza, e la pianura verde, largamente distesa ai loro piedi. Alla finestra della stanza egli se ne stava una notte (doveva essere una notte estiva, quando le stelle scintillano in cielo innumerevoli, e ogni tanto un fulgore improvviso solca l'aria immobile), desto innanzi l'ora del primo ufficio ed immerso in una preghiera, ch'era altissima contemplazione. Ed ecco una luce abbagliante, più luminosa del giorno, gli brillò fra le tenebre: e parvegli vedere tutto il mondo come raccolto innanzi ai suoi occhi, in un raggio di sole. In Benedetto l'attività di fondatore e di abate non doveva essere mai andata disgiunta dal raccoglimento interiore e dalla contemplazione delle cose celesti; ma solo in quel punto, nel momento privilegiato di quella notte estiva, egli toccò i culmini dell'estasi. Ma così abituale e così viva era in lui la carità del prossimo che al rapimento estatico, mo-

mento di contatto personalissimo fra lui e il Divino, successe immediatamente una visione riferentesi alla sorte altrui. Lo splendore solare raccogliente in sè l'universo si trasformò in una sfera di fuoco, entro cui Benedetto vedeva l'anima di Germano, vescovo di Capua, portata dagli angioli in cielo. Era un vescovo insigne, che aveva reso grandi servigi alla chiesa: più di vent'anni addietro era stato uno dei capi dell'ambasceria papale a Costantinopoli, che aveva posto fine allo scisma acaciano. Ma era anche un sant'uomo, favorito di visioni, e sotto quest'aspetto doveva esser più noto all'abate di Montecassino: se fra i due fosse una vera e propria relazione d'amicizia, non sappiamo. Dormiva in quella notte nella stanza inferiore della torre il diacono Servando, abate di un monastero di Campania, ch'era venuto, secondo che faceva spesso, a visitare Benedetto. Questi si affrettò a svegliare l'amico, chiamandolo a gran voce, perchè venisse anche lui a vedere. Servando accorse, e, guardando sulle indicazioni del santo, non seppe scorgere che un tenue chiarore. La visione era annunzio di morte; e Benedetto, senza aspettare il mattino, provvide perchè qualcheduno andasse a Capua ad aver notizie del vescovo. Il messo riportò infatti la notizia della sua morte, avvenuta nella notte: e l'ora corrispondeva a quella della visione. Si era nell'anno 540.

* * *

La visione assicurava la beatitudine celeste di Germano; e la sorte di chi se n'andava da questo mondo poteva, a un italiano di quei tempi, apparire invidiabile. Poichè i tempi erano più torbidi che mai. La guerra

gotica non era finita, come potevano aver creduto a Costantinopoli, con la capitolazione di Vitige. All'indomani di questa, la riscossa gotica aveva incominciato con Ildebado; e dopo la fine rapida di lui e di Erarico, la stella di Totila era apparsa all'orizzonte, e rapidamente saliva nel cielo della fortuna guerriera. Vittorioso sul Po e in Toscana, egli si volgeva a quell'Italia meridionale donde era venuta l'invasione bizantina. Mirava a rioccupare Napoli, la grande e florida città, importantissima per i collegamenti militari ed economici con la Sicilia da una parte e Roma dall'altra, e ove la popolazione, di fronte al primo attacco di Belisario, si era mostrata piuttosto attaccata ai Goti.

Nell'autunno del 542 Totila era in Campania; nella primavera del 543 Napoli capitolava. Non sappiamo se prima o dopo la presa della città, il vittorioso re goto, che non si dissimulava le difficoltà della riscossa contro l'impero e volgeva ansioso il pensiero al futuro, salì a Montecassino, a conversare coll'abate di cui la fama gli raccontava santità, miracoli e profezie. A Totila piaceva mettere a prova i doni soprannaturali di questi santi italiani e cattolici; e come sperimentò la veggenza del cieco vescovo di Canosa, Sabino, così volle saggiare la penetrazione miracolosa di Benedetto. Fermatosi a qualche distanza dal monastero, mandò innanzi il suo scudiere Riggo vestito degli indumenti reali, perchè si presentasse quale Totila al santo: lo accompagnavano tre conti che dovevano usar con lui l'etichetta di corte. Era un inganno un po' semplice, da barbaro non privo di ingenuità, anche se fosse stato fatto con persona non dotata della perspicacia straordinaria di Benedetto. Questi, sedendo come al solito nell'alto della torre, vide

venire da lungi quella mascherata; e appena lo scudiero fu vicino, si affrettò a gridargli di deporre le vesti non sue. Spavento in Riggo e nei suoi compagni, che si gettarono a terra innanzi al santo, temendo le sue vendette; e rassicurati da lui, non osarono tuttavia accostarsi, ma volsero indietro precipitosamente ad annunziare al re l'esito della prova.

Venne allora innanzi re Totila; e, sicuro ormai di trovarsi di fronte a un santo autentico, appena ebbe visto da lontano la figura di Benedetto che tranquillamente aspettava, si prostrò a terra; nè i replicati inviti di lui giovarono a farlo rialzare. Ma Benedetto, che non poteva dimenticare più a lungo la riverenza da lui stesso comandata verso gli ospiti, gli venne incontro, e lo sollevò da terra. Secondo il racconto di Gregorio, il colloquio sarebbe stato brevissimo: o piuttosto si sarebbe ridotto a un soliloquio di Benedetto, contenente in poche frasi rimproveri, esortazioni, profezie. « Molto male fai, molto ne hai fatto; è ora che tu ti astenga dal commettere iniquità. Entrerai a Roma, passerai il mare, regnerai ancora per nove anni e morrai nel decimo ». Totila rimane atterrito; s'intende, atterrito insieme dai rimproveri del santo e dalla fine annunciatagli così prossima. Chiede al santo di pregare per lui, e si ritira: « e da quel tempo fu meno crudele ». Nella bocca del nobile, grande proprietario e vescovo romano Gregorio, che aborriva la memoria di Totila e dei Goti ariani poco meno che la presenza dei loro successori i Longobardi, « meno crudele » dovrebbe significare addirittura « umano ». Ma allora la crudeltà di Totila sarebbe stata di assai breve durata, poichè il colloquio non può essere accaduto che nel 542 o 543; più facile, anzi, il 542, per la profezia

circa i dieci anni di regno (Totila muore nella primavera del 552). Ora, Totila regnava appena dalla fine del 541: c'è poco spazio per i « molti mali » che, secondo le parole messe in bocca a Benedetto, Totila avrebbe fatto già in passato (« fecisti »); e d'altra parte i pochi atti di Totila, che possiamo a più buon dritto chiamar crudeli, cadono dopo il colloquio con Benedetto: la strage di Tivoli, il taglio delle mani al vescovo Valentino, l'uccisione del vescovo Ercolano, la condanna del vescovo Cerbonio ad esser divorato da un orso.

Nel colloquio parla, sia pure in buona fede, Gregorio assai più che Benedetto. Questi, vissuto sempre fuori delle lotte politiche del tempo, non poteva, di fronte al sovrano incominciante appena la sua carriera, prender nessuna posizione di giudice, e tanto meno pronunziare una condanna così severa. Certo è, invece, ch'egli avrà raccomandato a Totila l'umanità e il rispetto alla religione. La testimonianza imparziale dalla storia deve concludere che la raccomandazione, nell'insieme, fu accolta. Se più di un vescovo ebbe a lagnarsi del re goto, ciò fu conseguenza della lotta politica, e l'arianesimo non dovette entrarci per nulla. In quanto al trattamento fatto al popolo italiano, occorre distinguere la classe dei grandi proprietari dal resto della popolazione. Quella, legata ai Bizantini, alla testa delle resistenze locali fatte ai Goti, fu ripagata da Totila delle sue ostilità con una politica economica che poteva segnare un rivolgimento delle condizioni sociali italiane. I coloni, per disposizione di Totila, non dovettero più preoccuparsi dei loro padroni, per il pagamento dei censi e delle imposte al fisco (che i padroni riscotevano). Totila si sostituì ad essi nella riscossione, certo senza dispiacere dei coloni, che dove-

vano trovare, in questa espropriazione dei loro padroni, un alleggerimento di pesi economici, una liberazione da molte molestie, e una relativa indipendenza; mentre il re goto pensava anche a tutelarli di fronte alle sue truppe, e accoglieva sotto la sua bandiera i servi fuggitivi. Un tale sconvolgimento di rapporti sociali, pur nella sua breve durata, dovette lasciare un ricordo profondo nelle alte classi, e fare di Totila ai loro occhi il tipo del tiranno. Ma nel popolo romano il ricordo da lui lasciato fu quello di un padre; e possiamo credere che non diverso fosse nelle plebi del resto d'Italia.

Pure non tutti i Goti imitavano il loro re. V'erano anche fra loro i ricchi avari ed esosi, che sfruttavano la povera gente. Nella regione di Cassino il goto Zalla, al tempo appunto di re Totila, si distingueva per la sua avarizia rapace, e insieme per il suo odio contro i chierici e i monaci cattolici. Costui un giorno aveva preso un contadino, che coltivava da sè un piccolo pezzo di terra, e lo tormentava crudelmente per esigerne il pagamento di qualche debito usurario. Il suo calcolo era naturalmente di costringerlo a cedergli il terreno. Venne in mente al poveretto di salvarsi, o almeno di ottenere un breve respiro, dicendo che della sua terra egli non aveva più la disponibilità, perchè l'aveva data in commenda al servo di Dio Benedetto. Era infatti un costume già vigente (e destinato a sempre più larga diffusione nell'età feudale) che gente di condizione economica e sociale inferiore ponesse i suoi beni modesti sotto l'alta proprietà di qualche persona cospicua, per riceverne tutela ed aiuto materiale. Zalla, a cui il nome di Benedetto non poteva essere ignoto, non osò passar oltre senza curare l'appello del suo debitore; ma, legategli le mani dietro il

dorso e montato a cavallo, se lo spinse innanzi dicendo di condurlo in presenza di questo Benedetto. Così salirono l'erta di Montecassino; e trovarono il santo seduto a leggere innanzi alla porta del monastero. Zalla, saputo dal contadino quello essere l'abate Benedetto, credette di poter adoperare anche con lui le sue minacce; e gl'intimò a gran voce di alzarsi, e di restituire i possessi del contadino da lui ricevuti. Allo strepito l'abate levò l'occhio dal libro, e, visto lo spettacolo miserando del contadino che l'uomo a cavallo seguitava a trascinare e malmenare, fissò l'occhio pieno di sdegno in faccia al ricco inumano. La virtù di quello sguardo, la riverenza non priva di timore che la fama prodigiosa di Benedetto suscitava, produssero ancora una volta il loro effetto. I legami caddero come d'incanto dalle mani di Zalla e dalle braccia del contadino: Zalla si precipitò da cavallo a terra, e, prostrato innanzi ai piedi del santo, chiese perdono. Benedetto lo fece condurre nell'oratorio dei monaci perchè ricevesse la benedizione, e lo ammonì a non essere più crudele ed avaro. All'ammonizione Zalla dette subito ascolto lasciando libero il contadino. Qui, come sempre, non contava per Benedetto nè razza nè casta: la difesa della giustizia, la protezione del debole era l'unica sua cura; ed essa non poteva fare di lui un nemico di quel re Totila così benigno verso i poveri lavoratori.

*
* *

Dopo l'occupazione della Campania e di Napoli, Totila era ritornato nell'Italia centrale e vi si era stabilito saldamente. Osimo, Fermo, Ascoli, Spoleto, Assisi, Chiusi

erano nelle sue mani. Il ritorno di Belisario non aveva servito ad arrestare seriamente i suoi progressi, nè ad impedirgli di preparare il blocco di Roma. Alla pressione delle armi egli aggiungeva la propaganda morale: scriveva al senato per esortarlo a far causa comune con lui, spediva proclami al popolo, da mani ignote affissi ai muri della città. C'era in suo favore un argomento poderoso, ed egli non mancava di farlo valere: gl'Italiani non avevano guadagnato nulla dalla restaurazione imperiale, anzi ci avevano perso molto. Le loro magistrature nazionali erano venute meno, fatta l'Italia provincia di Bisanzio; e il fisco imperiale era andato rivedendo, nei pochi anni di occupazione, i conti passati a fin di spremere fino all'ultima goccia le popolazioni esauste. Il popolo non doveva essere alieno dal prestare orecchio alla voce di Totila: essa diceva la verità. Ma nobiltà ed alto clero rimanevano imperiali. Alla corte di Costantinopoli un gruppo di profughi altolocati (c'era anche quell'arcivescovo Dazio di Milano, sempre lontano dalle sue pecorelle) soffiava nel fuoco, chiedendo a Giustiniano la guerra a fondo.

A Roma le condizioni morali, prima ancora delle materiali, erano tristissime. Il primo personaggio della città, di fatto almeno, era il vescovo: a lui toccava far da guida morale del popolo, proteggerlo di fronte alle autorità, servirgli da intermediario presso i re ed i generali che si succedevano nel possesso della città. Il vescovo d'allora era troppo inferiore al compito. Vigilio aveva un passato burrascoso, e un nome anche al presente non limpido. Deposizione e morte di papa Silverio erano impresse nella memoria di molti e testimoniavano contro di lui; ed ora circolava una lettera sua (forse non

autentica) ai patriarchi monofisiti d'Oriente, in cui si dichiarava segretamente d'accordo con loro e condannava Calcedonia. I momenti di fulgore del pontificato romano sotto Ormisda ed Agabito, quando Roma dettava a Costantinopoli la professione di fede e ne sgombrava la cattedra da un patriarca patteggiante coll'eresia, erano lontani. In verità, Giustiniano si manteneva fedele all'ortodossia; ma aveva riacquistato l'alta direzione delle controversie dommatico-ecclesiastiche, e indirizzava la chiesa a un nuovo tentativo di conciliazione con i monofisiti: ciò che significava pur sempre un pericolo almeno per il prestigio del concilio di Calcedonia e di Leone Magno, le due pupille del cattolicismo occidentale. Adesso erano in giuoco i « Tre capitoli », cioè la persona e gli scritti di Teodoro di Mopsuestia, certi libri di Teodoreto di Ciro, una lettera d'Iba d'Edessa: tutti e tre vescovi teologi che a Calcedonia erano stati trattati molto bene, mentre i monofisiti li accusavano di neostorianesimo. Un editto imperiale pronunziò la condanna dei Tre capitoli; i patriarchi d'Oriente aderirono di mala voglia, e condizionatamente all'adesione di Roma. Vigilio sapeva bene che l'Occidente, tutto compatto, era contro la condanna. Finchè rimaneva in Italia, era difficile farlo cedere: la paura dell'episcopato occidentale vicino era maggiore di quella dell'imperatore lontano. Uno squadrone d'imperiali comparve innanzi al papa, che si trovava a celebrare a S. Cecilia e a distribuire elemosine (queste erano l'unica sua risorsa per provvedere alla propria popolarità), e gli arrecò l'ordine dell'imperatore di imbarcarsi subito per Costantinopoli. Fu quasi un colpo di mano: il papa venne condotto alla nave, e si allontanò fra invocazioni e imprecazioni del popolo. A

Costantinopoli lo attendevano dolori e umiliazioni di ogni sorta, e alla fine la capitolazione di fronte all'imperatore e al concilio imperiale, e, in risposta, la scomunica di gran parte della chiesa occidentale.

Si era alla fine del 545, e Roma era già stretta dappresso da Totila. La fame si faceva sentire. Dai ricchi patrimoni della chiesa romana in Sicilia, ove il papa si era fermato, questi mandò per mare un convoglio di grano a Roma. Il convoglio cadde nelle mani di Totila; e il vescovo Valentino di Selva Candida (una delle sedi suburbicarie) che l'accompagnava, per non aver risposto veracemente alle interrogazioni di Totila, ebbe mozze le mani. La guerra s'incrudeliva: Totila era inasprito dall'ostinato filobizantinismo dell'alto clero. Un tentativo di mediazione del diacono Pelagio, capo della chiesa romana nell'assenza di Vigilio (e suo futuro successore), fallì. Comandavano la guarnigione bizantina due scellerati, che celavano le vettovaglie per rivenderle a peso d'oro: e i loro soldati, in piccolo, facevano altrettanto. La popolazione moriva d'inedia, ridotta a pascersi fino d'ortiche; e si raccontò di un padre, che, innanzi ai suoi cinque figli invano chiedenti da mangiare, si gettò a capofitto nel Tevere. I duci bizantini arricchivano; e si guardavano bene di coordinare i loro movimenti con quelli di Belisario per sbloccare la città. Alla fine, un gruppo di soldati imperiali aprì ai Goti la porta Asinaria presso il Laterano, e Totila fu in Roma. Era il 17 dicembre del 546.

Le vittime furono poche: le preghiere di Pelagio furono per questa parte ascoltate. Ma Totila volgeva in mente il proposito radicale di metter fuoco alla città e spianarla al suolo. Se l'impero e le alte classi ro-

mane non potevano esser condotte a un leale accordo, non rimaneva che distruggere il loro nido, il palladio e il simbolo di un ordine di cose che non era capace di vivere e non si decideva a morire. Questo dovette pensare confusamente il re barbaro; certo, la minaccia fu espressa in una ambasceria all'imperatore, che tuttavia non cedette. Meglio che Roma perisca, si pensava a Bisanzio, piuttostochè sopravviva e non sia dell'impero.

Fu un momento unico nella storia della città fatale: tutti trattenevano il respiro, aspettando che il dado della sua sorte cadesse al suolo. E anche a Montecassino, nella cella di Benedetto, arrivò la trepidazione universale. Il venerando vescovo di Canosa, Sabino, che aveva anch'egli conosciuto, come Germano di Capua, le ambascerie papali e la corte imperiale, si faceva portare di quando in quando, sebbene già vecchio e cieco, fino a Montecassino per conversare con Benedetto. E anche in quei giorni egli salì alla torre, nella cella del suo grande amico, spinto certo dal desiderio di consultarlo sul grande evento, la sorte di Roma. « Re Totila, egli disse, vuol distruggere la città in modo da renderla deserta per sempre ». E la sua voce doveva tremare di commozione. Il veggente Benedetto rispose calmo: « Roma non sarà sterminata dai barbari: tempeste, fulmini e terremoto la sconquasseranno, e cadrà da sè stessa in putrefazione ». Non era una profezia consolante: pure annunciava che la condanna temuta imminente non si sarebbe effettuata. E infatti Totila, se pure aveva veramente pensata la sua minaccia, rinunciò ad eseguirla. Ma, prima di allontanarsi per riprendere la campagna militare, fece demolire vari tratti di mura e si trascinò dietro la pochissima popolazione rimasta. Per quaranta

giorni nessun passo d'uomo risonò per le vie della città di Scipione, di Cesare e di Traiano. Poi Belisario vi rientrava, restaurava le mura e vi richiamava un po' di abitanti; partito lui, ancora Totila riusciva a rioccuparla. Poche schiere di eserciti nemici si passavano di mano il dominio della città che aveva comandato al mondo.

Sul destino di Roma non pare che S. Benedetto si commovesse particolarmente. Le sue parole hanno la freddezza dell'oracolo: in quel « cadrà da sè stessa in putrefazione » si può sentire perfino un certo sdegno sprezzante. Benedetto è stato chiamato l'ultimo dei Romani », dimenticando che i romani autentici erano finiti da secoli. Nè Benedetto era un romano spurio: egli non era un « ultimo », ma un « primo ». La sua Roma era Montecassino: e alle sventure di questo riserbava le sue lacrime. Il nobile Teopropo, da lui convertito a vita religiosa, lo trovò un giorno a piangere nella sua cella, amarissimamente. Aspettò un pezzo, e le lacrime scorrevano sempre. Il dono delle lacrime era tra le virtù ascetiche più riputate: ma Teopropo, che di queste cose era pratico, notò che il santo non piangeva di commozione spirituale, in preghiera, come era suo solito, ma di dolore umano. Gliene domandò la ragione. « Tutto questo monastero — rispose Benedetto — costrutto da me, tutti questi apprestamenti da me fatti per i fratelli, il giudizio di Dio ha stabilito che cadano in mano ai barbari. Appena ho potuto ottenere che sian fatte salve le persone ».

Gregorio non ha visto qui che la virtù profetica del santo, antivedente la distruzione di Montecassino per parte dei Longobardi (589); noi sentiamo nelle sue parole qualcos'altro, profondamente affine al nostro spirito: il giusto orgoglio del costruttore, il rammarico umano

sopra la fine della sua creazione, l'amore per i suoi figliuoli e per i figli dei figli. Ma, anche in mezzo a tanto dolore, Benedetto non dovette ignorare che l'opera sua più vera non poteva perire, perchè era affidata non alle pietre di un edificio, ma ad un piccolo libro, prima ancora che moltiplicato nelle pergamene, conservato nelle memorie e nei cuori.

*
* *

Così gli ultimi anni del santo ci appaiono in un quadro di dolori, presenti e futuri, suoi, della sua famiglia spirituale e di tutto il popolo italiano. La santità di Benedetto non significava certo insensibilità; ed egli, anzi, deve avere tanto più sofferto quanto più alta era la sua anima, più ampio il suo respiro spirituale.

Non sappiamo fin quando lo confortasse l'affetto della sorella Scolastica. Erano fratelli spirituali oltrechè di sangue, poichè Scolastica portava il velo delle vergini, essendo stata consacrata al Signore fino dall'infanzia. Forse viveva da sola in una casa propria, come ancora a questo tempo molte vergini facevano; Gregorio non fa menzione esplicita di un monastero in cui ella dimorasse, nè accenna a monache sue compagne quando essa veniva a trovare il fratello. La visita accadeva una sola volta l'anno, sia per riserbo religioso da una parte e dall'altra, sia, forse, per la lontananza. Benedetto usciva dal monastero, ove donne non potevano entrare, e si recava a ricevere la sorella, accompagnato da alcuni monaci, in un luogo poco discosto, appartenente alla comunità. Passavano la giornata insieme, in pii ragionamenti e in preghiere comuni al Signore; a sera sede-

vano alla stessa mensa, e, dopo aver mangiato, Benedetto tornava al monastero, Scolastica riprendeva la strada del ritorno. Una volta si trattennero a tavola più del solito in santa conversazione; e a un certo momento Scolastica pregò il fratello di rimaner con lei tutta la notte, per continuare a parlare insieme delle gioie celesti. La libertà di spirito di Benedetto questa volta non lo soccorse; egli rimase quasi scandolezzato della richiesta insolita, e rammentò vivacemente alla sorella che non gli era lecito passar la notte fuori del monastero. In verità la Regola prescriveva (c. 51) sotto pena di scomunica che, se il monaco fuori del monastero poteva tornarci nella giornata, non doveva neppure mangiar fuori, « per quanto ne venga pregato da qualsiasi persona », salvo che l'abbate glielo comandasse. Benedetto abate aveva creduto di poter comandare a sè stesso e ai discepoli di mangiar fuori del monastero colla sorella; ma più avanti di così non osava andare.

Scolastica non rinnovò la richiesta al fratello, pensando che fosse inutile; intrecciate le mani sulla tavola, vi chinò sopra la testa in atto di preghiera, e incominciò a piangere dirottamente. Il cielo, fino allora sereno senza una nube, si abbuiò all'improvviso; lampi e tuoni solcarono l'aria, e la pioggia cominciò a scrosciare. L'uragano violentissimo toglieva a Benedetto e ai suoi monaci ogni possibilità di uscire. Comprese l'abate quale preghiera la sorella avesse inviato al Signore con tante lacrime; e n'ebbe a principio un certo corruccio. « Dio ti perdoni, sorella mia; che cosa hai fatto? » Scolastica, ormai sicura, rispose: « Pregai te e non mi desti retta; pregai il Signore, ed egli mi ha esaudito. Prova dunque, se puoi, ad uscire; mandami via e torna al monastero ».

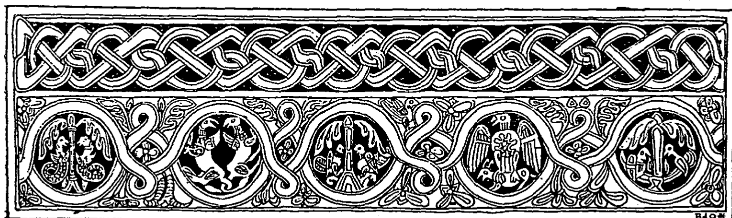
La volontà di Dio s'era manifestata: anche Benedetto doveva sottomettersi; e la sottomissione gli riuscì più dolce che non avesse mostrato da principio. Ancora una volta l'amore aveva vinto. Così tutta la notte fu passata in colloquio tra fratello e sorella; e l'edificazione spirituale non soffocava, ma esaltava l'amore fraterno.

Scolastica, insistendo per rimanere più a lungo col fratello, doveva presentire che quel loro incontro era l'ultimo. Tre giorni dopo Benedetto, stando alla finestra nella sua solita stanza della torre, ebbe una visione uguale nel significato, se anche dissimile nella forma, a quella in morte del vescovo Germano. L'anima della sorella, in forma di colomba, volava al cielo, precedendo il fratello. Benedetto rese grazie a Dio, che gli aveva dato la sicurezza della beatitudine di Scolastica; annunciò la morte di lei ai suoi monaci e ne mandò alcuni a prendere il corpo della morta. Egli s'era già fatto preparare il sepolcro nell'oratorio di S. Giovanni Battista da lui stesso edificato; e lo aperse per deporvi la sorella, in attesa di riposarvi accanto lui pure.

Se potessimo accogliere quella che si dice « la tradizione » (e non è poi, molte volte, se non ripetizione consuetudinaria senza prove, incominciata a gran distanza di tempo dai fatti), l'attesa di Benedetto sarebbe stata brevissima. Scolastica sarebbe morta il 10 febbraio 543, Benedetto il 21 marzo dello stesso anno. (L'indicazione del giorno, tramandata dalla commemorazione liturgica, non è priva di peso). Ma, se le due morti fossero seguite a così breve intervallo, Gregorio l'avrebbe saputo e lo avrebbe notato: egli che rileva espressamente come i due fratelli fossero congiunti anche nel sepolcro. Invece, egli racconta che nell'anno della sua morte il santo pre-

disse la propria fine, senza mettere in nessun rapporto anno e predizione con la morte di Scolastica. Potrebbe essere che questa fosse morta nel 543; certo, Benedetto morì più anni dopo. Il testo del colloquio con Sabino di Canosa non lascia dubbi in proposito: i due santi uomini parlarono « dell'ingresso di re Totila e della distruzione di Roma »; si era dunque dopo il 17 dicembre 546, quasi certamente al principio del 547. S. Benedctto è morto dopo quella data; non tanto dopo, se fra la sua morte e la distruzione di Montecassino (589) quattro abati si succedettero al governo del monastero. Di più non possiamo dire.

Sei giorni avanti la morte, il santo comandò si aprisse il sepolcro ove già riposava Scolastica. Colto da una febbre violentissima, andò perdendo le forze da un giorno all'altro. Al sesto giorno si fece portare dai suoi monaci nella chiesa, e ricevette il corpo ed il sangue del Signore. I discepoli lo sostenevano perchè egli potesse fare orazione in piedi, le mani innalzate al cielo. Così, pregando fino all'ultimo, rese l'anima a Dio.



X

San Benedetto nella storia d'Italia.

Si è soliti considerare il secolo X, « il secolo di ferro », come l'età più triste della storia italiana. Ma è un errore; in quel tempo, i germi della nuova vita esistevano già e si preparavano a rompere le zolle indurite da un gelo di secoli. L'età più triste della storia italiana è quella dei secoli sesto e settimo, dalla guerra gotica alla rivolta, in occasione della lotta per le immagini sacre, contro la dominazione bizantina. In quel periodo l'Italia, a differenza della Francia, dell'Inghilterra, della Spagna, non prepara una nuova società e un nuovo stato, colla fusione degli elementi romani, germanici e cristiani. Essa è una provincia del Basso impero; e grazie a questo rimane attaccata al cadavere di Roma imperiale. Nelle città in piena decadenza i vecchi istituti municipali perivano, ma continuava la divisione in caste raggelate e infeconde: curiali che non avevano più curie da ammi-

nistrare, corporazioni artigiane prive di attività produttrice, e ancora più al disotto una plebe cenciosa e parassita, vivente di elemosina. Nelle campagne la grande nobiltà possedeva e sfruttava i latifondi, in una cultura estensiva ch'era ormai per gran parte mancanza di ogni lavorazione; i coloni inchiodati alla gleba erano alla mercè dei proprietari, che li spremevano per conto loro e per quello dello stato. La chiesa medesima, portatrice del nuovo principio cristiano, rimaneva parzialmente irretita nelle trame del vecchio mondo in putrefazione: le città, accoglienti la maggioranza del clero, assorbivano nella loro vita fittizia una buona parte delle energie di questo; sui vescovi si accumulavano, a stornarli dal loro compito religioso e morale, le funzioni pubbliche; e il cesaropapismo bizantino costringeva le gerarchie supreme e le cime della cultura ecclesiastica a discussioni interminabili e a lotte infeconde. Gli eremiti disseminati nei boschi e nelle grotte sciupavano in un ascetismo negativo il loro fervore spirituale; i monaci pullulanti intorno agli oratori e alle tombe dei martiri erano ridotti a una modesta vita rituale, e finivano talora per partecipare alla mendicità delle plebi cittadine.

All'inizio di questo periodo tristissimo visse ed operò Benedetto da Norcia. A ogni male il suo antidoto: in mezzo alla putrefazione del Basso impero avviluppante tuttora l'Italia, mentre l'Europa occidentale ne era ormai libera, egli rappresenta la vita nuova: si può ben dire, allora, l'unico principio di vita nuova. Fugge le città corrotte e decrepite; rinunzia alle dignità clericali, lascia ad altri il ministero sacerdotale; riconosce la sterilità dell'ascetismo solitario; scarta le forme rudimentali di organizzazione monastica; e, attraverso le esperienze

personali, arriva alla creazione libera di una comunità nuova. La crea in mezzo alla campagna, ove soltanto rimanevano gli elementi di una vita economica e sociale effettiva: ma non sulla terra e nel casamento di qualche grande proprietario, sotto una protezione onerosa, per il rafforzamento, col prestigio religioso, del prepotere padronale. E neppure, come tanti altri, riceve il monastero dalle mani di qualche vescovo, piamente desideroso di assicurare il servizio divino sulla tomba di qualche martire, ma anche ben deciso a tenere in pugno le redini della comunità e nel cassetto i quaderni di amministrazione dei suoi beni. Neppure si rivolge, come aveva fatto già un grande vescovo, Cesario d'Arles, al pontefice romano, perchè al suo monastero sia assicurata la protezione papale e con essa l'indipendenza dalla giurisdizione vescovile.

La comunità di Benedetto sorge libera e sola: senza protettori e senza padroni. Essa basta a sè medesima, spiritualmente e materialmente. Ha dentro di sè il suo compito e le sue risorse, la sua mente e le sue braccia, il suo capo e la sua regola. Un libero concorso di uomini, costituiti tutti nella uguale dignità di servi di Dio, porta all'opera comune le forze di ciascuno e trae dai frutti di questa il necessario per tutti. Un governo forte e mite insieme, da cui i precetti del fondatore e lo spirito religioso escludono ogni arbitrio tirannico, regola la vita nell'interesse comune; e sotto la disciplina collettiva ogni membro della società sa di attendere al suo interesse personale supremo, la perfezione dello spirito in questa vita, la felicità eterna nell'altro. Nessuna fittizia « res publica » genera qui, come nella vita civile circostante, un despotismo cesareo.

Il monastero è al centro delle sue terre, che formano una tenuta, una « massa », come le altre della grande proprietà fondiaria del tempo; ma la tenuta non è sfruttata da un padrone lontano, perduto negli ozi romani o intrigante e strisciante alla corte di Costantinopoli. La comunità, presente sempre, presiede e partecipa al lavoro, non disdegnando gli uffici manuali più umili e faticosi. Coltivazione ed amministrazione sono regolate secondo interessi collettivi permanenti, e la fede religiosa addita nei lavoratori dei fratelli in Cristo. I coloni hanno tutto da guadagnare nel cambio. Poveri, pellegrini, profughi sanno di poter trovare entro le mura del monastero un asilo ed un pane. E la terra coltivata si estende: campi abbandonati risentono il solco dell'aratro, boschi impervii cadono a terra, paludi si prosciugano. Insieme con il compito economico e sociale, il monastero avvia alla soluzione un problema di cultura. Non più, come nell'alta società cittadina, la giustapposizione di una cultura profana tutta formale (a cui anche vescovi come Ennodio di Pavia erano devoti), e di un ammasso di credenze e di testi religiosi scarsamente elaborato. Gli strumenti del sapere antico vengono applicati alla nuova materia cristiana, ove lo spirito ora trova il suo interesse maggiore. Forma e sostanza si avviano a fare tutt'uno; e una nuova cultura organica si prepara.

*
* *

Tutto questo era in germe nella parola della Regola benedettina, fatta carne per opera dello stesso Benedetto. Era il seppellimento del vecchio mondo, la venuta alla luce del nuovo. Nessun paese aveva tanto bisogno quanto

l'Italia che la duplice operazione trovasse affrettato e favorito il suo compimento, appunto perchè nessun altro popolo d'Occidente rimaneva ancora così irretito nei legami del passato. Ma forse per questo la creazione benedettina produsse frutti più modesti e più tardi sul suolo natale; e i paesi d'oltralpe n'ebbero i vantaggi più dell'Italia. Benedetto morì quando dell'opera sua erano solo gettate le fondamenta: e la sua fondazione modello scompare appena quarant'anni dopo la sua morte. Una notte del 589 le orde di un duca longobardo irrompevano entro il monastero; e se le vite dei suoi abitanti furono risparmiate, la comunità vi trovò ugualmente una morte, a cui quasi un secolo e mezzo dopo doveva seguire la risurrezione. Chi vuol misurare la grandezza dell'opera di Benedetto non ha che da mettere a confronto l'organismo e la vita di Montecassino (quale possiamo raffigurarceli attraverso la Regola e i racconti di Gregorio) coll'esistenza pallida e vuota del monastero di Laterano, ove Pelagio II, il predecessore immediato di Gregorio Magno, accolse i monaci profughi. Non fu se non uno dei tanti monasteri cittadini, particolarmente abbondanti in Roma, raccolte di asceti salmodianti e celebranti gli uffici nelle chiese loro affidate, privi di irradiamento religioso e di azione sociale; asili benemeriti di dolori e smarrimenti singoli, nascondigli di anime pie, non centri di vita e di attività creativa. Monasteri di S. Stefano, di S. Andrea, di S. Erasmo, dei SS. Cosma e Damiano: questi e tanti altri monasteri romani dell'alto medioevo non sono che nomi per i compilatori di regesti e per gli archeologi; e lo stesso si può dire di quei monasteri di Ravenna, di Napoli, di Palermo, che ricorrono sì spesso nelle lettere di papa Gregorio.

Ma l'andata dei Cassinesi a Laterano avrebbe dato una spinta decisiva alla propagazione della regola benedettina; di questa propagazione Gregorio Magno sarebbe stato autore precipuo, introducendo la regola nei suoi monasteri, a cominciare da quello di S. Andrea sul Celio, e propugnandone sistematicamente l'osservanza. Sono affermazioni in cui l'elemento di verità è alterato da errori di valutazione e di prospettiva. Gregorio ha conosciuto ed apprezzato la regola di S. Benedetto, « esimia per discrezione, splendida per eloquenza ». Nelle sue lettere si rinviene qualche precetto monastico da lui raccomandato con allusione alla regola medesima. Da questo a concludere che Gregorio abbia propugnato e attuato l'adozione della Regola come un tutto organico e come unica disciplina monastica, c'è un gran passo, che si può fare solo dimenticando le idee e la pratica allora vigenti. Come i monasteri prima di Benedetto erano sopratutto rifugi collettivi di individui rivolti ciascuno per suo conto alla propria santificazione personale, così le varie regole valevano assai più come raccolta edificante di precetti monastici e religiosi che come norme costituzionali di una società organizzata. Di qui la variabilità e molteplicità delle regole, seguite contemporaneamente nello stesso monastero: fatto attestatoci largamente per l'età prebenedettina e per quella posteriore a S. Benedetto. In simili condizioni lodare la regola benedettina, citarne un precetto, non significava per sè nulla più che additare una guida ulteriore ai monaci, senza indurli per questo ad abbandonare le precedenti e a costituire sulla scorta di quella un nuovo organismo. E se certe affermazioni di papa Gregorio coincidono con passi della Regola e anche vi si riferiscono,

non mancano nel suo epistolario i casi regolati in maniera non conforme ad essa. Nella difesa frequente fatta dal pontefice dell'autonomia monastica troviamo unà conformità collo spirito della Regola; ma dell'ingerenza da lui stesso esercitata nella nomina dell'abate e anche del priore, nella disciplina interna, nel trasferimento di monaci da un monastero all'altro e nella fusione di monasteri, non si potrebbe dire altrettanto, anche se tutti i provvedimenti da lui presi abbiano potuto essere in sè giustissimi. E insomma in tutto il suo epistolario non v'è un solo caso in cui s'imponga o si raccomandi a un monastero l'adozione della Regola (che è una cosa ben diversa, ripetiamo, dal ricordo di un singolo precetto monastico in essa contenuto): caso veramente assai strano, se davvero papa Gregorio avesse fatto tanto per questa adozione medesima. Nè l'uomo che, dopo aver dedicato un libro intero dei suoi Dialoghi alla vita, o piuttosto ai miracoli di S. Benedetto, se la sbriga della Regola con una riga, sia pure di elogio, fa l'impressione di aver dato a questa una importanza capitale. Benedetto è per Gregorio sopratutto un taumaturgo, non un legislatore ed un organizzatore.

Ma, checchessia di ciò, rimane in ogni caso che là diffusione migliore della regola benedettina consisteva nella creazione di monasteri secondo la sua lettera e il suo spirito. Ciò incominciarono a fare i monaci benedettini del chiostro gregoriano di S. Andrea, ma in Inghilterra: e il loro invio rimane la benemerenza più sicura di papa Gregorio verso la Regola. L'Italia del settimo e ottavo secolo (cioè del periodo decisivo per le sorti del monachismo benedettino) ha ben pochi nomi di grandi monasteri benedettini da enumerare: Bobbio, fondato da

un irlandese, S. Colombano, ma che ben presto accolse accanto alla regola del fondatore quella di S. Benedetto e infine sostituì la seconda alla prima; e i principî di Nonantola, Farfa, S. Vincenzo al Volturno, e del nuovo Montecassino, la cui resurrezione fu dovuta non ai monaci di Laterano, ma agli sforzi combinati del lombardo Petronace, il nuovo fondatore, e dell'anglosassone Villibaldo. La Francia ci mostra in questo periodo Luxeuil (passato, come Bobbio, dall'osservanza colombanese alla benedettina), Corbie, Rebais, Solignac, St. Wandrille, Faremoutier, Remiremont, Fleury; l'Inghilterra Ripon, Lindisfarne, Peterborough, Malmesbury, Wearmouth, Yarrow; la Germania S. Gallo, Reichenau, Tegernsee, Fulda, Lorsch, Stablo. Si può dire che oltr'alpe i conventi benedettini siano, già in questi primi secoli, i centri della vita religiosa, culturale ed economica: centri autonomi, che hanno fatto valere in larga misura la loro indipendenza dell'episcopata (quando, come in Inghilterra, non lo hanno assorbito nel monachismo); e se per questo si sono posti sotto la protezione di Roma, ne risentono però, così da lontano, assai più i privilegi che i legami. In Italia, la preponderanza è sempre del clero secolare, affiancato dai piccoli monasteri prevalentemente di città, aggruppati l'uno e gli altri intorno al vescovo; e i vescovati, a loro volta, si raccolgono sotto la direzione continua e decisiva del pontefice.

La fioritura prevalentemente straniera dell'istituto benedettino, pianta italiana, è uno dei primi esempi di un fatto caratteristico nella storia italiana. Sorgono dal nostro suolo individualità potenti, e vi creano la loro opera; ma questa non trova in patria l'ambiente più propizio, e la creazione individuale italiana raggiunge il

suo pieno effetto sociale lontano da noi, a favore di altri popoli. Torna in mente, per questa sorte del nostro paese, la terzina dantesca:

> Facesti come quei che va di notte,
> che porta il lume dietro e sè non giova,
> ma dopo sè fa le persone dotte.

INDICE

